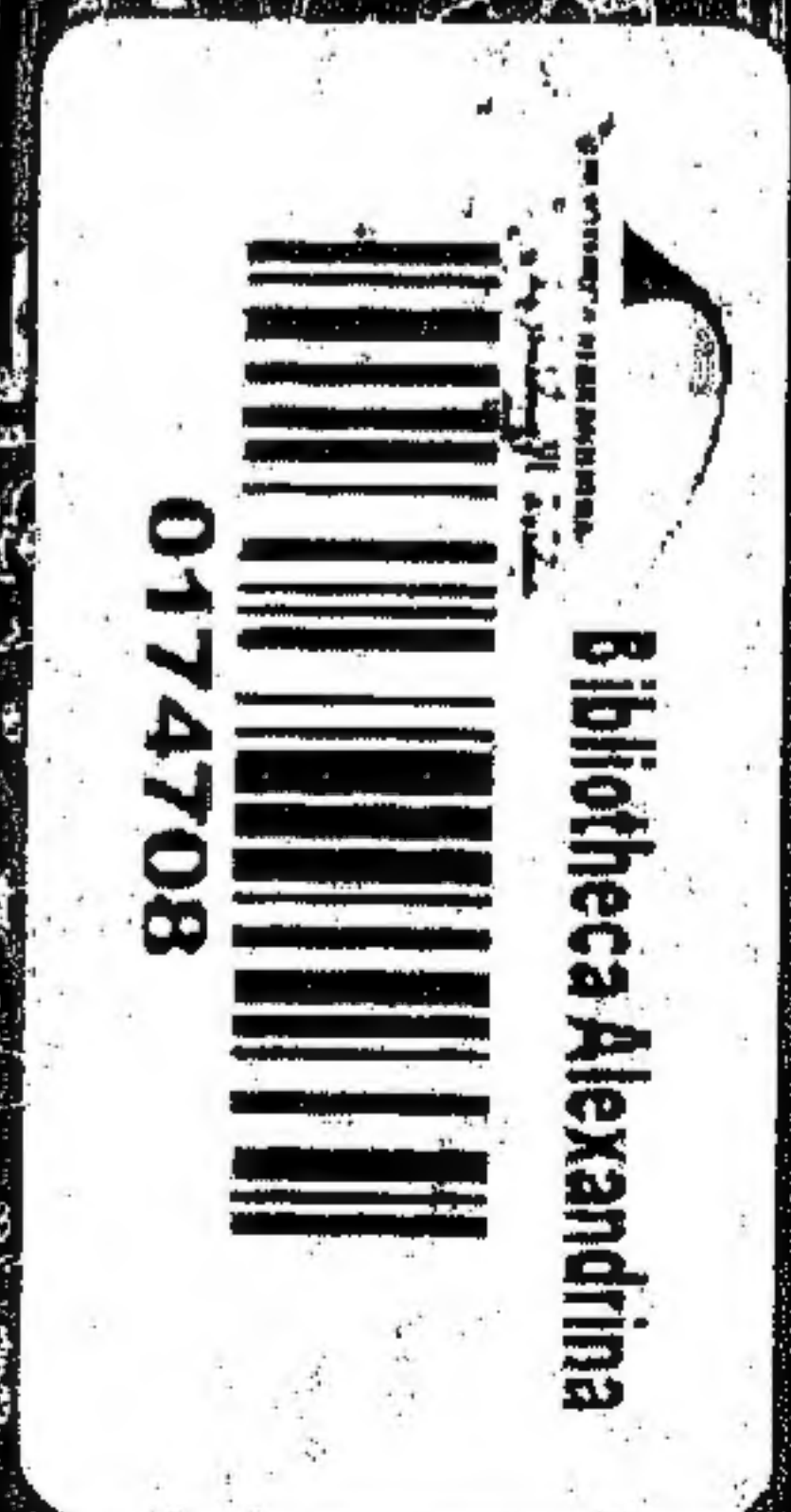


كتاب  
بذل الصنيع  
في  
ترتيب الشرك

تأليف  
الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي  
الملك بملك القمار التي سنة ٥٨٧ هـ

بطلب من  
عبد الجبار  
المراد - مكة المكرمة













كتاب  
بدايع الصبح  
في  
تنبيه السرايع

BIBLIOTHEQUE  
مكتبة الإسكندرية

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي  
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

الجزء الأول

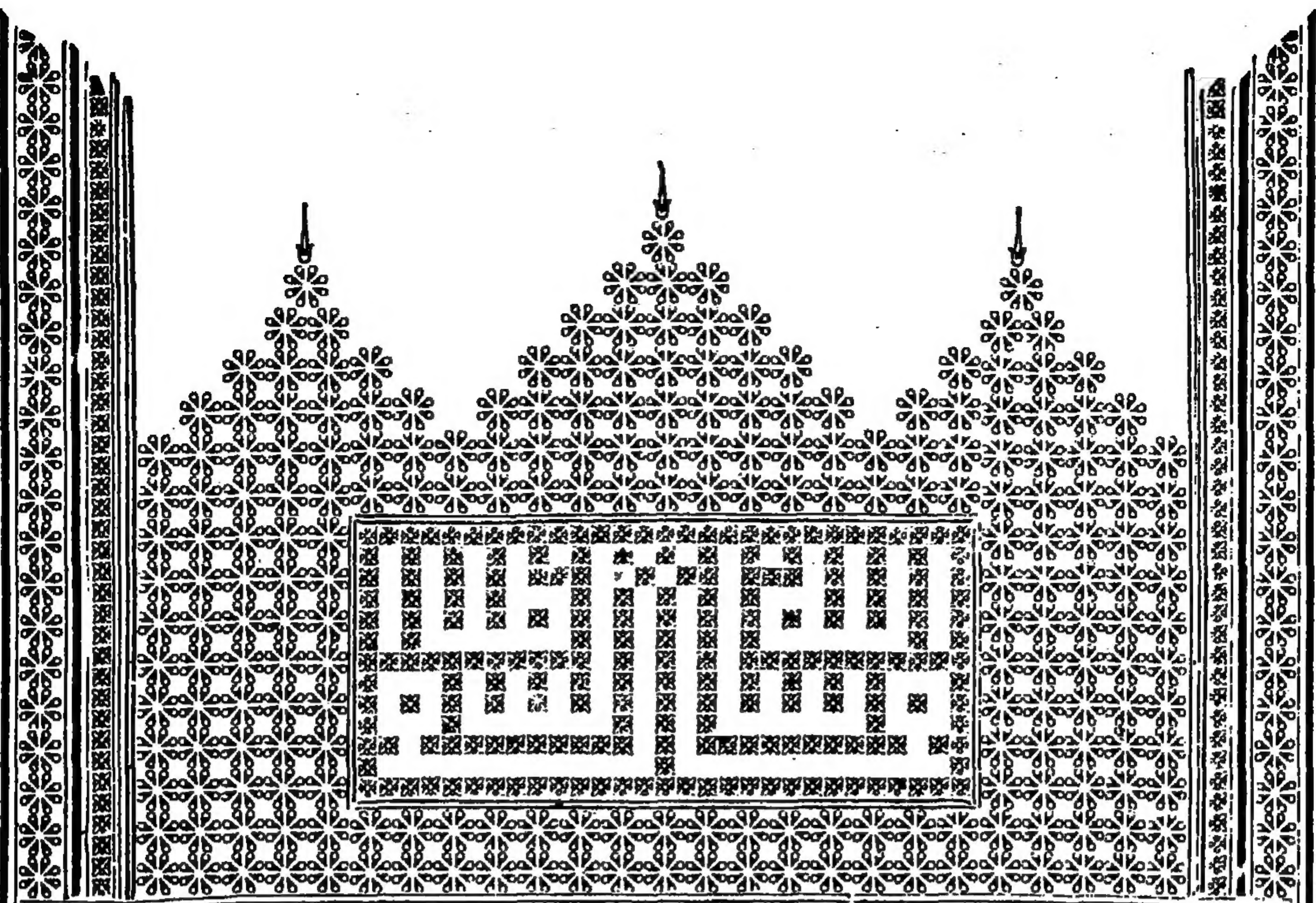
الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي القادر القوي القاهر الرحيم الغافر الكريم السائر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شيء ومالك كل ميث وحى خلق فأحسن وصنع فأتقن وقدر فغفر وأبصر فستر وكرم فعفى وحكم فأحنى عم فضله وإحسانه وتمت حجته وبرهانه وظهر أمره وسلطانه فسبحانه ما أعظم شأنه والصلاة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجهالة وقل السفة وثل الشبهة محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار ﴿وبعد﴾ فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب إذا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قبل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين وفاقبه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتلمم الشهيد فبكى عمر حتى ابتلت لحيته ثم قال والله إنى لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار في الحض على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى وقد كثرت تصنيفات مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى أسستاذي وارث السنة ومورث الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي رحمه الله تعالى فاقترنت به فاهتديت إذا الغرض الأصلي والمقصود الكلى من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتربين ولا يلتزم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصريح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فتكثر الفائدة وتتوفر الفائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجعت في كتابي



هذا جلامن الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي والتأليف الحكيم الذي ترتضيه أرباب الصنعة وتخضع له أهل الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسهية بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع \* اذهى صنعة بدبعة وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسمية موافقة للسمى والصورة مطابقة للمعنى وافق شئ طبقة واقفه فاعتنقه فاستوفى الله تعالى لانعام هذا الكتاب الذي هو غاية المراد والزاد للرتاد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا في الغابرين ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذخرا في العقبى وهو خير مأمول وأكرم مسؤول

### كتاب الطهارة \*

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما) تفسيرها فالطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير والتنظيف وهما ثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فصاعة وانما يمنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله

فصل \* وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمة وطهارة عن الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فتلأ أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سننه وفي بيان آدابه وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السكبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو اسالة المائع على المحل والمسح هو الاصابة حتى لو غسل أعضاء وضوئه ولم يسلم الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجوز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز وعلى هذا قالوا الوضوء بالتلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الاسالة وسئل الفقيه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالتلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عاجله حتى يسيل يجوز وعن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يسيل أعضاء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضى التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شصمى الاذنين وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشئ بما ينبت عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان أو ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي انه لا يسقط غسله وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله ان ما تحت الشعر بقي داخل تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي ان السقوط لمكان الحرج والخرج في الكثيف لا في الخفيف (وانا) ان الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهها لانه لا يواجه اليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لان السقوط في الكثيف ليس لمكان الخرج بل لخروجه من أن يكون وجهها لاستنار بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقى الخدين وظاهر الذقن فمعدروى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحية ثلثا أو ربعا جاز وان مسح أقل من ذلك لم يجوز وقال أبو يوسف ان لم



يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة تخرجت من أن تكون  
وجه العدم معنى المواجهة لاستئثارها بالشعر فصارت ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى  
هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب  
غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل  
(ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل  
البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان  
ما تحت العذار لا يجب غسله مع انه أقرب الى الوجه فلأن لا يجب غسل البياض أولى ولهم ان البياض داخل  
في حد الوجه ولم يستر بالشعر فبقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب  
لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف لذلك من الصحابة كف بصره  
كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر  
لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من  
المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت  
ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر  
تعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى الابط ولولا ذكر المرفق لوجب غسل اليد كلها  
فكان ذكر المرفق لا سقوط الحكم عما وراءه لمد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر  
الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم لا ترى  
انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على أن الغايات منقسمة  
منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة  
من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاول لا يجب غسلها وان كانت  
من القسم الثاني يجب فيصير على الثاني احتياط على أنه اذا احتل دخول المرافق في الأمر بالغسل واحتل  
خروجها عنه صار مجعلا مفتقرا الى البيان وقد روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين  
في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بيانا للمجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان يصير مفسرا من الأصل  
(والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار  
واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه  
قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح  
جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسهى مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول مالك  
أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجملة فيقتضي وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضي التبعض  
لغة بل هو حرف الصاق فيقتضي الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكتفه فيجب مسح كله الا  
أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر تعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشيء  
لا يقتضي استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكتفه ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف  
وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضي آلة  
اذا مسح لا يكون الا بالآلة والآلة المسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع البدأ كثيرا أصابع ولأن أكثر حكم الكل  
فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلأن  
مسح جميع الرأس ليس بمراد من الآية بالاجماع ألا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلا منه جائز  
فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كما قاله الشافعي لان ما مسح



شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحاً في العرف فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بياناً للمحمل الكتاب إذا البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالربع أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كما في خلق ربع الرأس أنه يحمل به المحرم ولا يحمل بدونه ويجب الدم إذا فعله في إحرامه ولا يجب بدونه وكما في انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يعد لها جاز على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف إذا مسح بأصبع أو بأصبعين ومدها حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حاله المسح كما لا يصير مستعملاً حاله الغسل فإذا مدها فقد مسح بماء غير مستعمل بخلاف الدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالممدول ولو كان مستعملاً بالماء حصلت لأنها لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث أو قصد القربة إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لا يحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً وفيه من الحرج ما لا ينبغي فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المد لا قامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النواذر لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن يمكن بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً ولو مسح بأصبع واحدة بيطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم هم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض لأن فيه سرجاً فقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقها جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحتها وما تحت الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لأنهم ما عنعان إصابت الماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقاً ينفذ الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزاء مسح يديه أو لم يمسحه لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفاً على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري بالتحجير بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض من قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فأنها تقتضي كون الأرجل مسحوبة لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة



الرجل ومصدق هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاعسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤوسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتخيير يقول ان القراءة تين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرآنا وتعذر الجمع بين موجبهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف فيخير المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيم ما فعل يكون اتيانا بالمفروض كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءة تان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانما تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف وحجة هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس حقيقة ومحتملة من الأعراب الخفض ويحتمل انها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحتملة من الأعراب النصب الا أن خفضها للجاورة واعطاء الأعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل وبمحائل اما بغير الحائل فكقولهم حجر ضرب خرب وماء شن بارد والخرب نعت الجحر لانعت الضرب والبرودة نعت الماء لانعت الشن ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهم لا يطاق بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أتأثك راكب \* الى آل بسطام بن قيس مخاطب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكالا وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد به المسح حقيقة لكنها نصبت على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كأنه قال تعالى وامسحوا برؤوسكم والأعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوي انتا بشر فاصبح \* فلسنا بالجبال ولا الحديد

نصب الحديد عطفًا على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا بالجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءة تين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوق التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مداح الحكم في الرجل الى السكعين ووجوب المسح لا يعتمد اليهما والثاني أن الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءة تين معاف كان أولى والثالث أنه قد روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصيبها الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعلوم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك المفروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحده مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءة تين فالحكم في تعارض القراءة تين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان بادييتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءة تين وعملا بهما



بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتخير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلا  
ورأسا لا يخبر أيضا بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة  
وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان  
الناتان في أسفل الساق بخلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع  
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها معنى به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة  
التدين كاعبال ارتفاع نديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعاب بالكعاب ولم يتحقق معنى الالتصاق  
إلا في الثاني وما روى هشام عن محمد أنه المفصل الذي عند مفصل الثمرات على ظهر القدم فغير صحيح وإنما قال  
محمد في مسألة المحرم إذا لم يجد نعلين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال إن الكعب ههنا الذي في مفصل  
القدم فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا بابتين  
لا عذر بهما فاما إذا كانتا مستورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفةهما المسح فيقع  
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر  
**فصل** في المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط  
جوازه وفي بيان مقدارها وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه إذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز  
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم إلا شيئا قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز  
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للمسافر ولا يجوز للمقيم واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى يا أيها الذين  
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ففراة  
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين  
وهي مغسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل  
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على الخفين بعد نزول المائدة ولأن المسح على ظهر غير في الغلاة أحب إلى من أن المسح على الخفين وفي رواية  
قال لأن المسح على جلد حمار أحب إلى من أن المسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم على الخفين يوم ليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه  
جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي وخزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك  
وأبي عمارة وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بعثله  
وروى أنه قال إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم  
أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلاً حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين يدريان من الصحابة  
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رأيت أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها إن تفضل الشيخين  
وتحب الخنتين وإن ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ الثمر يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت  
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجودردا على كبار الصحابة ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة  
فهذا قال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال  
لولا أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على أن خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولأن الأمة لم تختلف  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أنهم رأوه يمسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه

الجبائر  
مطلب المسح على



وسلم مسح بعد المائدة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توضأ ومسح على الخفين فقبل له في ذلك فقال  
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين فقبل له أكان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل  
 أسلمت الا بعد نزول المائدة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فنقول وظيفتهما الغسل اذا كانتا  
 باديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملاً بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه  
 انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما  
 روي عن أبي خنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه  
 عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان  
 ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح  
 شرع ترفها ودفع المشقة فيختص شرعيته بكان المشقة وهو السفر ولنا ما رويناه من الحديث المشهور وهو  
 قوله صلى الله عليه وسلم بمسح المقيم على الخفين يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير  
 سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا أن حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله  
 الموفق وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بعدة قال عامتهم انه مقدر  
 بعدة في حق المقيم يوم وليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يسح كم شاء والمسئلة  
 مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص  
 وجابر بن سمرة وأبي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انه موقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت  
 وسعيد رضى الله عنهم انه غير موقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا  
 وروى أن عمر رضى الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضى  
 الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به  
 المشهور مع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثا ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما  
 الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للخبر المشهور  
 فكان الاخذ به أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أي متى عهدك  
 بابتداء اللبس وان كان تخالفاً بين ذلك نزع الخف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أي وقت يعتبر فقال عامة  
 العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت  
 اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى  
 وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ  
 ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً  
 وان كان مسافراً يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد  
 انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى  
 قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً يمسح  
 الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل مانعاً من  
 سراية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة  
 ضربت توسعة وتيسيراً لتعذر نزاع الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التوسع  
 عنده ولو توضأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الإقامة لا تحول مدته الى مدة مسح  
 السفر لان مدة الإقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدمين فلو جاوزنا المسح صار الخف رافعاً للحدث  
 لا مانعاً وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

على بيان مدة  
 المسح



الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة ويتزرع خفيه ويغسل رجله ثم يتدبى مدة السفر واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا مسافر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبلاً فمسافر وأما اذا كان مسافراً فاقام فان اقام بعد استكمال مدة السفر نزع خفيه وغسل رجله لما ذكرنا وان اقام قبل أن يستكمل مدة السفر فان اقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك يتزرع خفيه ويغسل رجله لانه لو مسح لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان اقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوماً وليلة لان أكثر ما في الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام ولياليها في حق المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن يمثل حالهما فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين فحكمه حكم الأصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فنسخ الخف سراية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجله عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعاً لان السيلان ملحق بالعدم لا ترى أنه يجوز أداء الصلاة بها فحصل اللبس على طهارة كاملة فالحقت بطهارة الأصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل أن طهارته تنقضي بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناته فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان السيلان نعمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصلًا عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها يرجع الى الماسح وبعضها يرجع الى الممسوح أما الذي يرجع الى الماسح أنواع أحدها أن يكون لا لبس الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس وبيان ذلك ان المحدث اذا غسل رجله أولاً ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الأخرى ما عدا القدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكنه غسل إحدى رجله ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزع الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذلك لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى أصاب الماء رجله في داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم اتم لا يجوز المسح بالاجماع اما عندنا فلا لعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا لعدمها عند اللبس ولو أراد



الظاهر أن يبول فليس خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال لا يفعله الاقيه ولوليس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا لانه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حركته في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولوليس خفيه على طهارة نبيذ القمح ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ القمح ومسح على خفيه لانه ظهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس يظهر عند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لأن سور الحمار ان كان طهورا فالتيمم فضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لا حظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتمل الخصل لبس الخفين على طهارة كاملة كالأودخلها مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روى عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع وأما الذي يرجع الى المنسوح فانه أن يكون خفاياستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالسكب الكبير والميتم لانه في معنى الخف \* وأما المسح على الجوربين فان كانا مجلدين أو منجلين يجزى به بلا خلاف عند أصحابنا وان لم يكونا مجلدين ولا منجلين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كنا نخشع لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروى عن أبي حنيفة انه يرجع الى قولهما في آخر عمره وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعوده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منهلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بحدِيث المغيرة بن شعبان ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين ولان الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللقافة والمكعب لانه لا مشقة في نزعهما ولا في خفيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت نهبا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنجل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الاتحاق على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب لبسه ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيقتل انهما كانا مجلدين أو منجلين وبه تقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق السفر جازا المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح \* (وأما) المسح على الجر موقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجر موق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجر موقين لجعلنا اللبد بدلا وهذا لا يجوز (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين

مطلب المسح على الجوارب

مطلب المسح على الجر موقين



ولان الجرموق يشار له الخلف في امكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا شاركه في حالة الانفراد  
ولان الجرموق فوق الخلف بمنزلة خف ذي طاقين وذايحجوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح  
على الخلف ممنوع بل كل واحد منهما جليلد عن الغسل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجرموق لا يجب غسل  
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخلف ثم انما يحجوز المسح على الجرموقين عندنا اذا  
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان أحدث ثم لبس الجرموقين لا يحجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين  
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقر على الخلف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت  
الحدث وقد انعقد في الخلف فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر  
النزع وهذا الحاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجرموق فلم يحجز ولهذا لم يحجز المسح على الخفين  
اذا لبسهما على الحدث كذا هذا ولو مسح على الجرموقين ثم نزع أحدهما مسح على الخلف البادي وأعاد المسح  
على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخلف البادي ولا يعيد المسح على  
الجرموق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجرموق  
بالخلف ولو نزع أحدهما الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا وجه قول الحسن وزفر أنه يحجوز الجمع بين المسح  
على الجرموق وبين المسح على الخلف ابتداء بأن كان على أحدهما الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقا. واذا بقي المسح  
على الجرموق الباقي فلا معنى للاعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحقل  
الجزئي فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما ينزع الجرموق تنقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحدهما الخفين  
ولا يحجوز المسح على القفازين وهما لباسا للكفين لانه شرع دفعا للحرص لتعذر النزع ولا حرج في نزع القفازين  
(ومنها) أن لا يكون بالخلف خرق كثير فاما اليسير فلا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس  
أن يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو أكثر بعد  
ان كان ينطاق عليه اسم الخلف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخلف له باقيا يحجوز المسح  
عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحدث به لعدم الاستتار بالخلف والرجل  
في حق الغسل غير متبرئة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع علمه بان خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا ان القليل  
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الغسل ترفها فلم يمنع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده  
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع  
والا فلا ثم المعتبر أصابع اليد أو أصابع الرجل ذكر محمد في الزيادات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل  
وروى الحسن بن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد أو مقدار الثلاث لوجهين أحدهما أن هذا المقدار اذا  
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع وللاكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون  
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضمما لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان  
منضمما لا ينفرج عنه المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المصنف عن أبي يوسف عن أبي  
حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا أو ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن يمنع وسواء كان  
الخرق في ظاهر الخلف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من النكعين لما قلنا ولو بدا ثلاث من  
أنامله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله  
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يحجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في مواضع متفرقة  
ينظر ان كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع منع والا فلا وان كان في خفين لا يجمع  
وقالوا في النجاسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز



الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في التماسه هو كونه حاملا للنجاسة ومعنى الحمل متحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلى وأبو رضى الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة وحكي ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاختصار على أسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جانبي الخف أو على الساق لا يجوز والأصل فيه ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضى الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولان باطن الخف لا يتخاوع عن لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويثا للبس ولا نفيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كما لا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس يبدل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم وكذا فاعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضا بل الشرط اصابه الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو لم يجشيش مبتل فأصاب الببل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الطل قبل لا يجوز لان الطل ليس بماء

﴿فصل﴾ وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا محدودا أو موضوعا وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافا لفرق كما في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا محدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة الى الماء يجوز كما في مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزأه فاعتبر بالمسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا اجزأه وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضى الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع وهذا خرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالأصابع والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فاما أصابع الرجل فسترة بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالحزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

﴿فصل﴾ وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقص فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام وليلاتها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلي (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سبى الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضأ بكاه ويصلي وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض أعضائه والحدث لا يتجزأ فينعدى الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأجزاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء بكاه ان كان محدثا وعن ابراهيم النخعي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لا شيء عليه اذا لم يغسل حدثا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ أخاؤه بالبعض كآخاؤه

مطالب مقدار المسح

مطالب نواقض المسح



بالكل وجه القول الآخران الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثا (ولنا) ان المانع من سرية الحدث الى القدم استنارها بالخلف وقد زال بالنزع فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهما في حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتقض مسحها لأن اخراج القدم الى الساق اخرج لها من الخلف ولو اخرج بعض قدمه أو خرج بغير صنعته روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ان اخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحه والا فلا وروى عن أبي يوسف أنه ان اخرج أكثر القدم من الخلف انتقض والا فلا وروى عن محمد أنه ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يستثنى فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا ما وافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار أكثر القدم لأن المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشي فاذا تعذر المشي انعدم اللبس فيما قصده ولأن للأكثر حكم الكل \* (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط اللواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما أصنع بالجبائر فقال امسح عليهما شرع المسح على الجبائر عند كسر الزندي لم يلق به ما كان في معناه من الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم أحد داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على العصا بة ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر لان في نزعها جوازا \* (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح أو لا يضره الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بنزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط الغسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جازما قلنا فأما اذا مسح على الخرق الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح على الخرقه الزائدة ويقوم المسح عليهما مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقه التي تلاصق الجراحة وإن كان ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها فان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز على الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قد مر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبارة مشايخ العراق في مثل هذا ان ذهب عن رفعه في الرباط وإن كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز خرج جواب أبي حنيفة في صورة وخرج جوابهما في صورة أخرى فلم يبين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب وحجتهم ما روي ناعن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

الجبَّارُ  
مطلب المسح على

المسح  
مطلب شرط جواز



رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الامر للوجوب ولا في حنيضة ان الفرضية لا تثبت  
 الا بدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من اخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا  
 اذا كان المسح لا يضره يجب بالاختلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان من قال ان المسح على الجبائر  
 ليس بواجب عند أبي حنيفة عني به انه ليس بفرض عنده لما ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل  
 مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث على رضي الله عنه وانه من الآحاد في وجوب العمل دون  
 العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فاعلم ان وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق  
 الخلاف لانهم لا يقولون بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن  
 مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه  
 يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل  
 ولو ترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يتركه هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه  
 قال ان مسح على الأجزاء والاختلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيه ما الأجزاء  
 هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح  
 على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخالف عن ضرب سرج فاقم الاكثر مقام الجميع والله أعلم  
 \* (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبيان حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عن بره ينقض المسح وجملة  
 الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لا عن بره أو عن بره وكل ذلك لا يخالف من أن يكون في الصلاة  
 أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن بره في الصلاة ضعي عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة بعيدا للجبائر  
 الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شددها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين  
 اذا سقط الخلف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط  
 الغسل لمكان الخرج كافي التزع فاذا سقط فقد زال الخرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل  
 ساقطا وانما وجب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب إعادة  
 المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن بره فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي  
 توضأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير  
 لانه قدر على الأصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء  
 قائم لانعدام ما يرفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقد رتبه على الأصل قبل  
 حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم رأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا  
 قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح بعيدا قول واحد وان كان على الكسر فله فيه قولان  
 وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله كالحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجهه انما  
 نظيفا انه يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث على رضي الله عنه ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان  
 ما يفارق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فنها) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبره  
 والمسح على الخفين موقت بالأيام للمقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولما يليها ان التوقيت بالشرع والشرع وقت  
 هناك بقوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)  
 أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة  
 للبره الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها  
 فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخلف جعل ما نزع من نزول الحدث بالقدمين لارافعه

مطلق  
المسح على الجبائر



مطلب شرائط  
أركان الوضوء

مطلب الماء المقيد

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لا بس الخف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر  
الا عن برء لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما يوجب انتقاض المسح لما بينا  
فصل ١٠ وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بماء سوى الماء  
من المائعات كاخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر  
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا  
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى  
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق  
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الأنهار  
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في  
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لان الماء الملح  
يسمى ماء على الاطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غيّر لونه أو طعمه  
أو ريحه والظهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأزلنا من السماء ماء مطورا وقال الله تعالى  
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البقرة فقال هو الطهور  
ماؤه الحلي ميتته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفسحات وما ينوبها من الدواب  
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبتت فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ  
من آبار المدينة (وأما) المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الافهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من  
الاشياء بالعلاج كماء الأشجار والأنهار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق  
اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل وتقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار  
مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفور والزعفران  
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله  
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر  
الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما  
يقصد منه ذلك ويطيخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان يجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه  
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر  
والخرص فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا كالسويق المخالط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا  
ولون غير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالحص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المكث  
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن  
ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبذ التمر لغير طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فكان في معنى الماء  
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أبا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث  
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبذ  
التمر توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تيمم معه أحب الي وروى الحسن عن أبي حنيفة انه  
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ  
به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء  
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فنقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى التيمم ثم من



النيبذالى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) أنهم قالوا  
رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نبأ بالكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) أنه قيل  
لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليثي كنت وسئل تلميذه علقمة هل  
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال وددنا أنه كان (ومنها) أنه من أخبار الآحاد ورد على  
مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن  
ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة ووجه رواية الحسن وهو قول محمد أنه قام ههنا دليلان أحدهما أنه  
يقضى وجوب الوضوء بنبذ القمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخر يقتضى وجوب التيمم  
وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب إذا مكن العمل بهما وههنا ممكن  
إذا تضاف بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كافي سورة الحمار ولأبي حنيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود  
رضي الله عنه أنه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقم منا أحد فأشار إلى  
بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت بأداة من نبيذ فخرجت معه خط لي خطا وقال إن خرجت من هذا لم ترني  
إلى يوم القيامة فقمتم قائما حتى انفجر الصبح فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب  
جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ تمر في أداة فقال تمر طيبة وماء طهور فأخذ ذلك  
وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون  
التوضؤ بنبيذ القمر وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ القمر وضوء من لم يجد  
الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤا بنبيذ القمر ولا تتوضؤا بالبن وروى عن أبي  
العالية الرازي أنه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضر الصلاة  
فقضى ماؤهم ومعهم نبيذ القمر فتوضأ بعضهم بنبيذ القمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره  
التوضؤ بنبيذ القمر وهذا حكاية الإجماع فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم  
يتوضأ بنبيذ القمر لكونه واجدا للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء  
سخطة ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ القمر  
إسكونه عاد الماء الطاهر وبه تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستغاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله  
عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خير وشهره من الله وأخبار الرؤية  
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب  
مع ما نه لا حجة لهم في الكتاب لأن عدم نبيذ القمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لأنه أعسر وجودا وأعز صابة  
من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقاً بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتميموا  
الأنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسديه باب  
الوحى مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكره من الطعن في الراوي أما أبو  
فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحديه وأما أبو زيد فقد قال صاعد وهو من زهاد التابعين وأما  
أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه وعيولا فالجهل بعبد الله لا يقدح في روايته على أنه قد روى  
هذا الحديث من طرق أخرى غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن وقوله لهم إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روي أنه ترك في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه أحجار اللد استنجاء فاتاه بجعرين وروثه فالتى الروث وقال إنها



رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أقواماً من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحداً أشبه هؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائهما في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ التمر الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال تعبرات ألقيتها في الماء لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء الملح ليحلوا فإدام حلوا رقيقاً أو قارصاً يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظ كالرب لا يجوز التوضؤ به بخلاف وكذا إن كان رقيقاً لكنه غلاوا واشتد وقذف بالزبد لأنه صار مسكراً والمسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقاً حلواً فلا يلحق به الغليظ والمر هذا إذا كان نياً فإن كان مطبوخاً أدنى طبخة فإدام حلواً أو قارصاً فهو على الاختلاف وإن غلاوا واشتد وقذف بالزبد ذكر القندوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كايقع على التي منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بخلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالباً وههنا أجزاء الماء غالبية على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في التي فإنه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال تعبرات ألقيتها في الماء وأما قوله إن المائع الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلاً فاما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرحه لمختصر الطحاوي وجهه على الاختلاف في شربه فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كما يجوز شربه وعند محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ باليأس الخلو منه فبالطبوخ المرأولى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبة كلها نياً كان النبيذ أو مطبوخاً حلواً كان أو مراً قياساً على نبيذ التمر (وانا) أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولاً به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بماء مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن عرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهراً فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهوراً وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ماخالطه النجاسة وسند كبر بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه إن شاء الله (ومنها) أن يكون طهوراً والقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجله والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر آخره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما ذكر ويجوز بالماء المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسوء والخمار وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند أكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنة سره ونستوفي الكلام فيه إذا التفتينا إلى بيان حكم الأسائر عند بيان أنواع الانجاس إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء



بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشرائط لا يجوز بدونهما وكذلك إيمان المتوضي ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند غيره شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسند كره هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهم من السنن عندنا من الفرائض فكان لما فيها فصل السنن أولى

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في انثائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فهي) الاستنجاء بالأحجار أو ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استجماراً وهو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سماء استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبل والدبر من النجس وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من النجاسة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فالاستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعند غيره لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل ند كره أن شاء الله تعالى وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعند غيره ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأحجار ولم يغسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن تيقنا ببقاء شيء من النجاسة إذا لم يجز لا يستأصل النجاسة وإنما قلنا وهذا تناقض ظاهر ثم ابتدأ الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه نفي الحرج في تركه ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثله هذا يقال في المفروض وإنما يقال في المنسوب إليه والمستحب إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى بكره لأن قليل النجاسة جعل عفو في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأحجار أقيم مقام الغسل بالماء شرعاً للضرورة إذا لا انسان قد لا يجد ستره أو مكاناً خالياً للغسل وكشف العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالغسل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأحجار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمدار والتراب والخرق البوالى ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبد الله بن مسعود عن أحجار الاستنجاء أتاه بحجرين وررثته فأخذ بالحجرين وررثته وعمل بكونهما نجساً فقال إنهما نجس أو ركس أي نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو بريء مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم زاد أخوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقيماً سنة ومتركباً كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجهته كذا وبجهته كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأحجار بعد ذلك وجه قوله أن النص ورد بالأحجار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والنجس كيف يزيل النجاسة (ولنا) أن النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار إلا أنه كره بالروث لما فيه من استعمال النجس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من إفساد زادهم على ما نطق به الحديث فكان النهي عن الاستنجاء به بمعنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتدال به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخرقة الديباج ومطعموم الآدمي من الخنطة والسعير لما فيه من أفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الخشيش لأنه تنجيس للطاهر من غير ضرورة

مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع



والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الاتقاء دون العدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العسد مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بمادون الثلاث كل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بعمار وبناعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استنجى فليوتر أمره بالابتار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل أجمارا الاستنجاء فأجابهم بحجرين وروثة فرمى الروثة ولم يسأله حجرا ثالثا ولو كان العسد فيه شرط لسأله اذ لا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فحجة عليه لأن أقل الابتار مرة واحدة على أن الأمر بالابتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف لانه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيسار لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستنجى بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للأقدار وهذا إذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكروا ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول الا بالغسل وقال بعضهم يزول بالا حجار وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالابتار بالاستنجاء بالا حجار مطلقا من غير فصل وهذا كله اذا لم يتعد النجس المخرج فان تعداه ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجماع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب وذكر القدوري في شرحه مختصرا الكرخي ان النجاسة اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا لمحمدان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا (كثير ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيرا بضم المتعدى اليه وهما نجاستان مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان الا يرى أن احدهما يزول بالا حجار والاخرى لا تزول الا بالماء واذا اختلفت في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (وأما) بيان ما يستنجى منه فلا استنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة واذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرئية تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل ولا استنجاء في الريح لانها ليست بعين مرئية (ومنها) السوال لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان أشق على أمتي لامرهم بالسوال عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولانه مطهرة للفم على ما نطق به الحديث السوال مطهرة للفم ومرضاة للرب عز وجل وروى عنه أنه قال ما زال جبريل يوصيني بالسوال حتى خشيت ان يردني وروى أنه قال طهر وامسالك القرآن بالسوال وله ان يستاك بأي سवाल كان رطباً أو يابساً مبلولاً أو غير مبلول صائماً كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان اصوص السوال مطلقة وعند الشافعي يكره السوال بعد الزوال للصائم لما يند كفي كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القربة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعندنا لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافاً واحتج بعمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شرط الايمان والايمان عبادة فكذلك شرطه ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقاً عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالبدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا منهم من جنب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابراً سبيل الى غاية الاغتسال مطلقاً عن شرط النية فيقتضي انتهاء حكم النية عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينتهي الا عند

مطلب في السوال

الوضوء  
مطلب في النية في



اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولان الامر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله تعالى في آخر آية الوضوء  
ولكن يريد بطهركم وحصول الطهارة لا يقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر  
لماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه  
وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والظهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره والمحل قابل على ما عرف  
وبه تبين ان الطهارة عمل الماء خلقة وفعل اللسان فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء  
والغسل فلا يشترط لهما النية اذا شربا طهما لا اعتبارا لفعل الاختيارى وبه تبين أن اللازم للوضوء معنى الطهارة  
ومعنى العبادة فيه من الزوائد فان اتصلت به النية يقع عبادة وان لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى  
اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة (وأما) الحديث فتأويله انه شرط الصلاة لاجتماعنا على انه  
ليس بشرط الايمان لصحة الايمان بدونه ولا شرطه لان الايمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق  
في شيء فكان المراد منه انه شرط الصلاة لان الايمان يتركز على ارادة الصلاة لان قبوله من لوازم الايمان  
قال الله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم الى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم انه ليس بعبادة  
ايضا الا انه اذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به لانه عبادة بل لانعدام حصول الطهارة لانه طهارة  
ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة فاذا عرى عن النية لم يقع طهارة بخلاف  
الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يقف على النية (ومنها) التسمية وقال مالك انها فرض الا اذا كان ناسيا فقام  
التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعا للخرج واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
لا وضوء لمن لم يسلم (ولنا) ان آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد الا بدليل صالح للتقييد ولان  
المطلوب من التوضي هو الطهر متوركا للتسمية لا يقدح فيها لان الماء خلق طهورا في الاصل فلا تقف طهوريته  
على صنع العبد والدليل عليه ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من  
نوضأ وكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما أصاب الماء من بدنه  
والحديث من جملة الآحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى  
السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول انه سنة لمواظبة النبي  
صلى الله عليه وسلم عليها عند افتتاح الوضوء وذلك دليل السنية وقال عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي  
بال لم يسد آفيه بذكر الله فهو أتم واختلف المشايخ في أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء أو بعده قال  
بعضهم قبله لانها سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لان حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر  
اسم الله تعالى في تلك الحالة من باب التعظيم (ومنها) غسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالهما في الاناء لاستيقظ من  
منامه وقال قوم انه فرض ثم اختلفوا فيما بينهم منهم من قال انه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال  
انه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا استيقظ أحدكم من  
منامه فلا يغسل يده في الا ناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده والنهي عن الغمس يدل على كون  
الغسل فرضا (ولنا) ان الغسل لو وجب لاحتجوا بما أن يجب من الحدث أو من النجس لا سبيل الى الاول لانه  
لا يجب الغسل من الحدث الا مرة واحدة فلو أوجبنا عليه غسل العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة  
عند الوضوء لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سبيل الى الثاني لان النجس غير معلوم بل هو موهوم  
واليه أشار في الحديث حيث قال فانه لا يدري أين باتت يده وهذا اشارة الى توهم النجاسة واحتجوا بما يناسبه  
الندب الى الغسل واستحبوا به لا الايجاب لأن الأصل هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال فكان  
الحديث محمولا على نهى التنزيه لا التحريم واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين انه قبل الاستنجاء بالماء  
أو بعده على ثلاثة أقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكميلا للتطهير (ومنها)

مطلب في التسمية  
في الوضوء

مطلب في غسل  
اليدين



الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يعبر بعراواتهم ثلثون ثلثا فاتبوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مئة مرة بالماء ثلاثا ولم ينزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قبائلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا اتنا تتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالترابيح والسنة فيه أن يغسل يساره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اليمن للوجه واليسار للعقد ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو النقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يز يد عليه وإن كان الرجل موسوسا فلا ينبغي أن يز يد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كما في حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكبيلات التطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تندفع به ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستنجي بيطون الأصابع لا برؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في العورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستنجي برؤس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فهي) المضمضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث احتجوا بواظفته صلى الله عليه وسلم عليهم ما في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والفم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) إن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والفم لا يواجه اليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أي طهروا أبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ما في الوضوء دليل السنية دون القرينة فانه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجمع بينهما على واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا الكل واحد منهما مائة جديدا ولا أنهم مائة واحد وان منفردان فيفرد كل واحد منهما على حدة كإثر الأعضاء وما رواه محققا أنه غضمض واستنشق بكف واحد على واحد ويحتمل أنه فعل ذلك على حدة فلا يكون حجة منع الاحتمال أو يرد المحتمل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدليلين (ومنها) المضمضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن الفم مطهرة والأنف مقذرة واليمين للظهار واليسار للأقدام (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من بيوتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمن للوجه واليسار للعقد (ومنها) المبالغة في المضمضة والاستنشاق إلا في حال الصوم فيرفق لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فافرق ولأن المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة إلا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

الاستنجاء  
مطلب في كيفية

في الوضوء  
مطلب في الترتيب



في الوضوء لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ومواظبته عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو فرض وجه قوله ان الامر وانما بالحق بالغسل والمسح في آية الوضوء بحرف الواو وانما للجمع المطلق لكن الجمع المطلق يحفل بالترتيب فيعمل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبة فكان فعله بيانا لاحد المحققين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن ان يعمل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كن اعتق رقة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار انه يجوز بالاجماع وذلك لا ينفي أن تكون الرقة المطلقة مرادة من النص لان جواز المؤمنة من حيث هي رقة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولا أن الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة أن لا يمكث في أثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث تنقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وقيل انه أحد قولي الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء في وضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف في تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على الوضوء اذ نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لا نفس الزيادة والتقصان (ومنها) البداءة باليمين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره من الأعمال لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى الثنعل والترجل (ومنها) البداءة فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد اقبال الماء الى ما بين القول النبي صلى الله عليه وسلم خلوا أصابعكم قبل أن تخللها نارجهن وفي رواية خلوا أصابعكم لا تخللها نارجهن ولان التخليل من باب اكمال الفريضة فكان مسنوناً ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعاً فلا حاجة الى التحريك وان كان ضيقاً فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما روى عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كاتيمهما أقبل بهما وأدبر وعنده مالك فرض وقدمر الكلام فيه (ومنها) البداءة بالمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع يديه عليها فيمدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو فكذلك في الممسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة هي التثليث وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بقاء واحد احتج الشافعي بما روى أن عثمان بن عفان وعلي بن رضى الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل ثلاثا ومسح بالأس ثلاثا ولا أن هذا ركن أصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الالة في الوضوء

مطلب التثليث في الغسل

مطلب البداءة باليمين

مطلب الاستيعاب في مسح الرأس



بركن أصلي بل ثبت رخصة ومبنى الرخصة على الخفة (ولنا) ماروى عن معاذ رضى الله عنه أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع مرة مرة ورأيت توضع مرتين ورأيت توضع ثلاثا ثلاثا ورأيت مسح على رأسه المرة واحدة وكذا روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح مرة واحدة (وأما) حكاية عثمان وعلى رضى الله عنهما فالمشهور عنهما مسح مرة واحدة كذا ذكر أبو داود في سننه أن الصحيح من حديث عثمان رضى الله عنه أنه مسح رأسه وأذنيه مرة واحدة وكذا روى عبد خير عن على رضى الله عنه أنه توضع في رجة الكوفة بعد صلاة الفجر ومسح رأسه مرة واحدة ثم قال من سهره أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فليتنظر إلى وضوئى هذا ولو ثبت ما رواه الشافعى فهو محمول على أنه فعله بعماء واحد وذلك سنة عبدنا فى رواية الحسن عن أبي حنيفة ولأن التلث بالماء الجديدة تقريب إلى الغسل فكان مجالا باسم المسح واعتباره بالغسل فاسد من وجهين أحدهما أن المسح بنى على التخفيف والتكرار من باب التغليظ فلا يلى بالمسح بخلاف الغسل والثانى أن التكرار فى الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاء لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس (ومنها) أن مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بعماء الرأس وقال الشافعى السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا وجهه قوله أنه معضوان منفردان وليس من الرأس حقيقة وحكما أما الحقيقة فإن الرأس منبت الشعر ولا شعر عليهما وأما الحكم فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس ولو كانا فى حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس (ولنا) ماروى عن على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه بعماء مسح به رأسه وروى عن أنس ابن مالك رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذنان من الرأس ومعلوم أنه ما أراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم إلا أنه لا ينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لأن وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وأنه يوجب العمل دون العلم فلوناب المسح عليهما عن مسح الرأس لعلناهما من الرأس قطعا وهذا لا يجوز وصار هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخطيم من البيت فالحديث يفيد كون الخطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز أداء الصلاة إليه لأن وجوب الصلاة إلى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الخطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد عما يجب إذا لم يتضمن إبطال العمل بدليل مقطوع به أما إذا تضمن فلا كذلك ههنا (وأما) تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد من الآداب وعند أبي يوسف سنة هكذا ذكر محمد فى كتاب الآثار لأبي يوسف ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع وشبدا أصابعه فى لحيته كأنها أسنان المشط ولهما أن الذين حكموا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خللوا لحاهم وما رواه أبو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقا لا بطريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة (وأما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال أبو بكر الإجماع أنه سنة وقال أبو بكر الاسكاف أنه أدب

مطلب مسع الاذنين

مطابق معجزة



الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

**فصل** وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نوعان حقيقي وحكى أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحى سواء كان من السبيلين الذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقيح والرفاف والقيح وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمنى والمذى والودي ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر ظهروا النجس من الآدمي الحى وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شئ من السبيلين فليس بحدث وهو أحد قولى مالك أما قول مالك فيخالف السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للمستحاضة توضئ وصلى وإن قطر الدم على الحصى قطرا وقوله توضئ فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذي يقتضى كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكركم الفصل يكون تحكما على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فغسل فيه فغسل له الا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من التي وعن عمر رضي الله عنه أنه حين طعن كان يصلى والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تجسس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين الا ان الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روى عن أبي امامة الباهلي رضي الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فأكلها فجاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل على الحكم بكل ما يخرج أو يعلق الخارج من غير اعتبار المخرج الا ان خروج الطاهر ليس بمراد فبقى خروج النجس مرادا وروى عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو رعى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبني على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لغاطمة بنت حبيش توضئ فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعلم بانفجار دم العرق لا بالمرور على المخرج وعن عويم الداربي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر أنهم ما يزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء الفقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل أنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين انما كان حدثا لانه يوجب تجسس ظاهر البدن لضرورة تجسس موضع الاصابة فتزول الطهارة ضرورة اذا نجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أين يكون أهلا للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلا لها وما رواه الشافعي محتمل يحتمل أنه قاء أقل من ملء الفم وكذا اسم الوضوء يحتمل غسل الفم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو محتمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وأما حديث عمر فليس فيه أنه كان يصلى بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى وبه نقول كما في المستحاضة وقوله ان خروج النجس عن البدن زول النجس عن البدن فكيف يوجب تجسسه مسلم أنه يزول به شئ من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الظاهر لان القدر الذي زال اليه أو جب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ والعزيمة هي غسل كل البدن الا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل



البدن رخصة وتيسيرا ودفعاً للخرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيتعدي إلى الفرع وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة ممنوع بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وإن كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدث على ما عرف في الخلافات وإذا عرفنا ماهية الحدث فخرج عليه المسائل (فنقول) إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر لأن رأس المخرج عضو ظاهر وإنما انتقلت النجاسة إليه من موضع آخر فإن موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلاً أو كثيراً سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المنى والمذي والودي ودم الحيض والنقاس ودم الاستحاضة لأنها كلها أنجاس لما يذ كر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن إلى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحي فيكون حدثاً إلا أن بعضها يوجب الغسل وهو المنى ودم الحيض والنقاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما يذ كر أن شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى واللحم وعود الحفنة بعد غيبوتها لأن هذه الأشياء وإن كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل من السيلين خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لأن الريح وإن كانت جسماً طاهراً في نفسه لكنه لا يخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفضضة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء وجه رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثاً وجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لأنها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوره النجس وإذا كانت مفضضة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكاً واحداً فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لأن الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل إن خروج الريح من الذكر لا يتصور وإنما هو اختلاج يظنه الإنسان ريحاً هذا حكم السيلين فأما حكم غير السيلين من الجرح والقرح فإن سال الدم والقيح والصديد عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أولم يسلم بناءً ما ذكر فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثاً عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثاً سال أولم يسلم بناءً على ما ذكرنا أن الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحي وقد ظهر وجه قوله إن ظهور النجس اعتبر حدثاً في السيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السيلين (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثاً في موضع ما وإنما انتقضت الطهارة في السيلين إذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لأن الدم إذا لم يسلم كان في محله لأن البدن محل الدم والرطوبة إلا أنه كان مستتراً بالجلدة وإنشقاقها يوجب زوال السترة لازوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله لا ترى أنه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فإذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج القيح والدم الفم أنه يكون حدثاً وإن كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثاً وعند زفر يكون حدثاً قل أو كثر ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم إذا غضمض لا يفسد صومه فإذا وصل إلى فيه فقد



ظهر النجس من الآدمي فيكون حدثا وإنا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كما ذكره زفر وله مع الباطن حكم  
 الباطن بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفصد صومه فلا يكون الخروج إلى الفم حدثا لأنه انتقال من بعض  
 الباطن إلى بعض وإنما الحدث هو الخروج من الفم لأنه انتقال من الباطن إلى الظاهر. والخروج لا يتحقق في  
 القليل لأنه يمكن رده وإمساكه فلا يخرج بقوة نفسه بل بالانحراج فلا يوجد السيالان ويتحقق في الكثير لأنه لا يمكن  
 رده وإمساكه فكان خارجا بقوة نفسه لا بالانحراج فيوجد السيالان ثم تتكلم في المسئلة ابتداء فجة زفر ما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قللس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولأن الحدث اسم لخروج  
 النجس وقد وجد لأن القليل خارج نجس كالكثير فيستوي فيهما القليل والكثير كالخارج من السبيلين (ولنا)  
 ما روى عن علي رضي الله عنه موقوف عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عد الأحداث جملة  
 وقال فيها أودسعة عملا الفم ولو كان القليل حدثا لعد عند عد الأحداث كلها (وأما) الحديث فالمراد منه التي ملء  
 الفم لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو التي ملء الفم أو يحمل على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما  
 عن التناقض وقوله وجد خروج النجس في القليل قلنا إن سلمنا ذلك ففي قليل التي ضرورة لأن الإنسان لا يخرج  
 منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علينا في  
 الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون  
 طعاما أو ماء صافيا لأن الحدث اسم لخروج النجس والطعام أو الماء صار نجسا باختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر  
 في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن يمنع من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يخرج  
 عن إمساكه ورده وعليه اعتقد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لأن ما قدر على إمساكه ورده  
 فخرجه لا يكون بقوة نفسه بل بالانحراج فلا يكون سائلا وما عجز عن إمساكه ورده فخرجه يكون بقوة نفسه  
 فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيالان ولو قل من ملء الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية  
 وروى عن أبي يوسف أنه كان في مجلس واحد يجمع والأفلاوروى عن محمد بن عمار أنه كان بسبب غشيان  
 واحد يجمع والأفلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا  
 لأشياء متفرقة كافي باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد بن أبي بكر لا اعتبار بالمجلس اعتبار المكان واعتبار  
 الغشيان اعتبار السبب والوجود يضاف إلى السبب لا إلى المكان ولو سال الدم إلى ما لان من الأنف أو إلى صهاخ  
 الأذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن إلى الظاهر وروى عن محمد بن أبي بكر أن رجل أفلج خرج  
 البول أو المسذى من ذكره حتى صار في قفغته فعليه الوضوء وصار بمنزلة المرأة إذا خرج المذى أو البول من فرجها  
 ولم يظهر ولو حشا الرجل أحليله بقطنه فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوؤه لعدم الخروج وإن تعدت البيلة  
 إلى الجانب الخارج ينظر إن كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الأحليل ينتقض وضوؤه لتعقق الخروج وإن كانت  
 متسفة لم ينتقض لأن الخروج لم يتحقق ولو حشيت المرأة فرجها بقطنه فإن وضعته في الفرج الخارج فابتل الجانب  
 الداخل من القطنه كان حدثا وإن لم ينفذ إلى الجانب الخارج لا يكون حدثا لأن الفرج الخارج منها بمنزلة الآيتين من  
 الدبر فوجد الخروج وإن وضعته في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنه لم يكن حدثا لعدم الخروج وإن  
 تعدت البيلة إلى الجانب الخارج فإن كانت القطنه عالية أو محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وإن كانت  
 متسفة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله إذا لم تسقط القطنه فإن سقطت القطنه فهو حدث وحيض في المرأة  
 سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه قرح فسال الدم عن رأس الفرج يكون  
 حدثا وإن لم يخرج من المنخر لوجود السيالان عن محله ولو برق فخرج معه الدم إن كانت الغلبة للبرق لا يكون  
 حدثا لأنه ما خرج بقوة نفسه وإن كانت الغلبة لدمه يكون حدثا لأن الغالب إذا كان هو البرق لم يكن خارجا  
 بقوة نفسه فلم يكن سائلا وإن كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه فكان سائلا وإن كانا سواء



فالقياس أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياس أنهما إذا استويا أحق أن لا يكون حدثا بقوة نفسه وأحق أن يخرج بقوة النزاق فلا يجعل حدثا بالشك والاستحسان وجهان أحدهما أنهما إذا استويا تعارضا فلا يمكن أن يجعل أحدهما متبع للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيعاقبنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمضيه مرارا فإن كان بحال لو تركه لسال يكون حدثا والافسلا لأن الحكم متعلق بالسيلان ولو أتى عليه الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فتبدل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لأنه سائل وكذا لو كان الرباط ذائبا فينفذ إلى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها وتولد لها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخروج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من الفرج لأنها طاهرة نفسها لأنها تولد من اللحم واللحم طاهر وإنما النجس ما عليه من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلل لا يكون حدثا لأنه ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سقط في أنفه ووصل السعوط إلى رأسه ثم رجع إلى الأنف أو إلى الأذن لا يكون حدثا لأن الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد إلى الفم ذكر الكرخي أنه لا يكون حدثا لما قلنا وروى علي بن الجعد عن أبي يوسف أن حكمه حكم الشيء لأن ما وصل إلى الرأس لا يخرج من الفم إلا بعد نزوله في الجوف ولو قام بالغسل لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا فن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهم في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق أنه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف أنه نجس لا اختلافه بالانجاس لأن المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كالوقاء طعاما أو ماء ولهما أنه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أريدتهم وأكاهم من غير تكبير فكان إجماعهم على طهارته وذكر أبو منصور أنه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وأنه حدث بالاجماع لأنه نجس وجوابهم في الصاعد من حواشي الخلق واطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالاجماع لأنه ظاهر فينظر أن كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين أنه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وإن كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الأصح وأما إذا قام ما فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروى عن الحسن بن زياد عنهما أنه إن كان مائعا ينقض قل أو كثروا إن كان جامدا لا ينقض ما لم يعل الفم وروى ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا ما لم يعل الفم كيفما كان وبعض مشايخنا صححوار واية عميد وحملاور واية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتد شيخنا لأنه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لأن الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال وإذا قلس أقل من ملء الفم لم ينتقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوار قولهما لأن القياس في القليل من سائر أنواع الشيء أن يكون حدثا لوجوده خروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر لأن الفم له حكم الظاهر على الإطلاق وإنما سقط اعتبار القليل لاجل الجرح لأنه يكثر وجوده ولا خرج في اعتبار القليل من الدم لأنه لا يغلب وجوده بل ينسدر فبقى على أصل القياس والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الأعداء كالمستحاضة وصاحب الجرح السائل والمبطلون ومن به سلس البول ومن به عاف دائم أو ريج ونحو ذلك ممن لا يعضى عليه وقت



صلاة الاو يو جدم ما يتلى به من الحديث فيه نحر وج النجس من هؤلاء لا يكون حدثا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها ان تصلي ماشاءت من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السيلين كاستحاضة وسلس البول وخروج الريح يتوضأ لكل فرض ويصلي ماشاء من النوافل وقال مالك في أحد قولي به يتوضأ لكل صلاة واحضأ بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فالك عمل بمطلق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارنها ما ينافيها أو طرأ عليها والشئ لا يو جدم ولا يبقي مع المنافي الا انه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنافي والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتسكيل الفرائض جبر النقصان الممكن فيها فكانت ملحقة بأجزائها والطهارة الواقعة للصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس يتبع بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة باسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر النعمة بالقدر الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه يجوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسير فضلا من الله ورحمة تمكننا من استدراك الغائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء بمبق للطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود والمتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم واللييلة فكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم واللييلة خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولأن الصلاة تذكرك على ارادة وقتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخر أي لوقت الصلاة ويقال آتيت الصلاة الظهر أي لوقتها فجاز ان تذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز ان تذكر الوقت ويراد به الصلاة فيعمل المحقق على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحديث أو لاثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لعدم العذر فكان عدمه في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد منخره فوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو والبول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر وكان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انها تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عند أيهما كان وعرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين أحدهما ان يو جدم بالخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لو جودا لخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني ان يو جدم بالدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان



طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنتقض لوجود الدخول وجه  
قول زفران سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتاج  
أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كما لا ضرورة إلى إسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول  
لا ضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا أبي حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرعا أقيم مقام  
وقت الاداء فعلا لما بيننا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من  
تقديمها على وقت الاداء شرعا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت  
فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا تنتقض طهارتها بخروج الوقت  
أو بدخوله لتيسير الحفظ على المتعلمين لا لأن الخروج أو الدخول تأثيرا في انتقاض الطهارة وإنما المدار  
على ما ذكرنا ولو توضح صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العبد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز  
له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة أما على قول أبي يوسف وزفر فلا بشكل أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما  
على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقعت لصلاة مقصودة  
فتمتنع بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة إنما صححت للظهر لما جئته إلى تقديم الطهارة على وقت  
الظهر على ما مر فيصح بها اداء صلاة العبد والضحى والنقل كما إذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز  
له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضأ لصلاة الظهر وصلى ثم توضأ وضوء آخر في وقت  
الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال  
بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد صححت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى  
بل كانت تكرار الأولى فالتحقت الثانية بعدم فتمتنع الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى  
تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة  
العصر وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أو سال  
بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليه أن يستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج  
الوقت لما بيننا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتمتنع وضوؤها ولا تبني لأنها صارت  
محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالتيهم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع  
وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم توضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق  
لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما ينافيها وقت حصول الحدث للحال مقتضرا غير موجب  
ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت  
صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لما انقطع ولم يسلم حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة  
طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه  
حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فتنقذ إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا  
كان الغسل مفيدا بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مفيدا لا يجب مادام  
العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء  
والصحيح قول مشايخنا لأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو  
فلا يلحق به (وأما) الحدث الحسكي فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج النجس  
الحقيقي غالباً في مقام السبب المسبب احتياطا والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا  
محمضا أما الأول فانواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب  
ولم ير بلا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثا استحصانا والقياس أن لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل



تشتط ملاقاته الفرجين وهي محاسنها على قولها لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشرطه في النوادر وكر  
 البكر حتى ملاقاته الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على  
 المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا يمكن بلا حرج لان الحال حال نقطة فيمكن الوقوف على الحقيقة  
 فلا حاجة الى اقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روى أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فقال اني أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم توضحا وصل ركعتين ولان المباشرة  
 على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة الا أنه يحتمل أنه جف حرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن  
 نفسه لغلبة الشبق فكانت سببا مفضيا الى الخروج واقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة في الشريعة  
 خصوصا في امر يحتاج فيه كإيقام المس بمقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام بنفس النكاح مقامه  
 ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها  
 من غير حائل ولم ينشأ له لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء وقال مالك ان كان المس بشهوة يكون حدثا وان كان  
 بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحم محرم منه لا يكون حدثا وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثا  
 كيفما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الممسوسة لا شأن أن لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان  
 احتجنا بقوله تعالى أولا منتم النساء والملازمة مفاعلة من المس والمس والمس وأحد لغة قال الله تعالى وانا لمسنا  
 السماء وحقيقة المس للمس باليد وللجماع مجازا وهو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا وانما اختلاف آلة  
 المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى المس حدثا حيث أوجب به إحدى  
 الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقبل بهض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولا أن المس ليس يحدث بنفسه ولا سبب  
 لوجود الحدث غالبا فاشبه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولا أن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو  
 جعل حدثا لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من المس الجماع  
 وهو ترجمان القرآن وذكر ابن السكيت في اصلاح المنطق أن المس اذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب  
 لمست المرأة أي جامعته على أن المس يحتمل الجماع اما حقيقة أو مجازا فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو لمس  
 ذكره بباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوءه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج بما روت بسرة بنت صفوان عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روى عن عمرو بن دينار عن ابن مسعود وابن عباس وزيد  
 ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم انهم لم يجعلوا لمس الذكر حدثا  
 حتى قال على رضي الله عنه لا أبالي بمسسته أو أرنبه أني وقال بعضهم للراوي ان كان نجسا فاقطعه ولا نه ليس يحدث  
 بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالبا فاشبه مس الانثى ولان مس الانسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثا  
 يؤدي الى الحرج وما رواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوه أحدها أنه مخالف لاجماع الصحابة رضي الله  
 عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روى أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاو من بقي من الصحابة  
 فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا يقول امرأته لا ندرى أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما تعم به  
 البلوى فلو ثبت لا شتهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالاجار دون الماء  
 فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الاغماء والجنون  
 والسكر الذي يستر العقل أما الاغماء فلانه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعا وذلك  
 حدث فهذا أولى وأما الجنون فلان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقيم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر  
 العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف اليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع  
 والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا في الصلاة أو في غيرها بلا



خلاف بين الفقهاء وحكي عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفته الإجماع وخروجه عن أهل  
 الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط  
 ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام  
 مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعلى استرخاء المفاصل وكذا النوم متوركاً بان نام على أحد رجليه  
 لأن مقعده يكون متجاوياً عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة  
 استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها  
 فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمد في ظاهره أو روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا  
 حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينتقض الوضوء ولا أدري أسأله عن العمد والغلبة وعندى أنه ان نام متعمداً  
 ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الأرض فله فيه قولان  
 احتج بهما روى عن صفوان بن عسال المرادي أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا نترع خفافنا لانه  
 أيام ولياليها اذا كنا سفر الا من جنابة لكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق وروى عنه صلى  
 الله عليه وسلم انه قال العيان وكاء الأست فاذا نامت العيان استطلق الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله  
 عملاً استطلاق الوكاء (ولنا) ما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير  
 حال الاضطجاع واثبت فيها عملاً استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن المسالك فيها  
 باقى الا ترى أنه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده  
 يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعتي ولو كان النوم في الصلاة  
 حدثاً لما كان جسده فى طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو  
 نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجهه رواية ابى يوسف ان القياس في النوم حالة القيام  
 والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا اننا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التهجد  
 نظر المتهجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روى بنام الحديث من غير فصل ولان الاستسالك  
 في هذه الأحوال باقى لما بينا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند الى شئ  
 لا يكون حدثاً لانه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى  
 شئ اختلف المشايخ فيه والعمامة على أنه لا يكون حدثاً لما روى بنام الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها  
 ولان الاستسالك فيها باقى على ما مر والأقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره  
 القمى أنه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المسنون بان كان رافعاً بطنه عن فخذه بحافياً عضديه  
 عن جنبيه لا يكون حدثاً وان سجد على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذه واعقد على ذراعيه على الأرض  
 يكون حدثاً لان في الوجه الأول الاستسالك باقى والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا تركنا هذا  
 القياس في حالة الصلاة بالنص ولوانا مستند الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى أنه  
 ان كان بحال لو ازيل السند سقط يكون حدثاً والا فلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن أيوب عن  
 أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن استند الى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستسلك قال اذا  
 كانت اليته مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روى بنام الحديث  
 وذكرنا من المعنى ولوانا قاعداً مستقراً على الأرض فسقط وانتبه فان اتبعه بعد ما سقط على الأرض وهو قائم  
 انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الأرض روى عن أبي  
 حنيفة أنه لا ينتقض وضوؤه لا لعدم النوم مضطجعا وعن أبي يوسف أنه ينتقض وضوؤه لزوال الاستسالك  
 بالنوم حيث سقط وعن محمد أنه ان انتبه قبل ان يزيل مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وان زایل مقعده قبل



ان ينتبه انتقض وضوؤه (واما) الثاني فهو القهقهة في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التيسر انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولا انه لم يوجد حدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينتقض بالقهقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنائز ولا ينقض بالتيسر (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عيبيه سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من قهقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصحاب الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لا تمارو بنا ان الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر ومثلها يسمى بئرا وكذا مازو بنان الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين أو الوهابية أو فقهاء الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث أو الاعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما دون القهقهة توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والقهقهة ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بان تقاض الوضوء بالقهقهة في صلاة مستتممة الأركان فبقى ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير ابن عبد الله البجلي انه قال ما رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرة ولو قهقهه الامام والقوم جميعا فان قهقهه الامام أو لا انتقض وضوؤه دون القوم لان قهقهتهم لم تصادف تحريرة الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت قهقهتهم خارج الصلاة وان قهقهه القوم أو لا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان قهقهتهم حصلت في الصلاة اما القوم فلا اشكال واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان قهقهه وامامان قهقهه الكل حصلت في تحريرة الصلاة واما تغميض الميت وغسله وحمل الجنائز وأكل مامسته النار والكلام الفاحش فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث ورووا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضأ وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للنسائي ان بعض ما انتما فيه لشر من الحدث فجدوا الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال توضأوا مما مسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى توضأوا من لحوم الابل ولا تبوضأوا من لحوم الغنم (ولنا) ما روى نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يجزى ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يجزى يعني الخارج النجس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنه ما حين بلغه حديث جل الجنائز فقال اتوضأ من مس عيدين يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شيء من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج ومارووا الاخبار آحاد وردت فيما تعم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم التيقن اذ لو ثبت لا شتهر بخلاف خبر القهقهة فانه من المشاهير مع ماله ورد فيما لا تعم به البلوى لان القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما رووا فالمراد من الوضوء بتغميض الميت غسل البدن لان ذلك الموضع لا يجزى عن قذارة عادة وكذا باكل ما مسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لأن له



من الزوجة ما ليس لغيره وهكذا روى أنه أكل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل إذا أصابته الغسالات النجسة وقوله فليتوضأ في غسل الجنابة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها نذبت المتساين إلى تجديد الوضوء تكفير الذنب سبهما ومن توضأ ثم جز شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تفتاب طبعه لم يجب عليه إيهال الماء إلى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند إبراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجه قوله أن ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبه نزع الخفين (ولنا) أن الوضوء قد تم فلا ينتقض إلا بالحدث ولم يوجد وهذا لأن الحدث يحل ظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر أما بالغسل أو بالمسح وما بدالم يحله الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر فلا تعقل إزالته بخلاف المسح على الخفين لأن الوضوء هناك لم يتم لأن تمامه بغسل القدمين ولم يوجد إلا أن التمسح أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تمذر الزرع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين تقيما للوضوء وانما أوردت في الابط وان لم يكن ما يظهر بالتفتيح لخلول الحدث فيه بخلاف قلم الاظفار لأنه روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال من مسح ابطيه فليتوضأ وتأويله فليغتسل يديه لتلوئهما بعرقه ولو مسح كلبا أو خنزيرا أو وطنى نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكما إلا أنه إذا التزم بشئ من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والا فلا ومن أيقن بالطهارة وشد في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشد في الطهارة فهو على الحدث لأن اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد أنه قال المتوضئ إذا تذكر أنه دخل الخلا لفضاء الحاجة وشد أنه خرج قبل أن يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لأن الظاهر أنه ما خرج إلا بعد قضائها وكذلك المحدث إذا علم أنه جلس للوضوء ومعه الماء وشد في أنه توضأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لأن الظاهر أنه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شد في بعض وضوئه وهو أول ما شد غسل الموضع الذي شد فيه لأنه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شد من غسله والمراد من قوله أول ما شد أن الشد في مثله لم يصير عادة له لأنه لم يتبل به قطوان كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت إليه لأن ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لأنه لو اشتغل بذلك لادى إلى أن لا يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلب سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سيلان البول وانما قال رأه سائلا لأن مجرد البلب يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فإن علم أنه بول ظهر فعليه الوضوء وإن لم يكن سائلا وإن كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت إلى ذلك لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدث أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وينبغي أن ينضح فرجه أو أزاره بالماء إذا توضأ قطعاً لهذه الوسوسة حتى إذا أحس شيئا من ذلك أحاله إلى ذلك الماء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان ينضح أزاره بالماء إذا توضأ وفي بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فله حدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بوضوء ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن الا طاهر ولأن تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في القم وظهر في اليد بدليل أنه اقترض غسل اليد ولم يقترض غسل القم في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لأنه يصير بحسه ما سأل القرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به



والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوق بالبيت وان طاف جازع النقصان لان الطواف بالبيت شبيه بالصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فليكونه طوافاً حقيقة يحكم بالجواز وليكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تتبع له فكان مسه مساً للقرآن ولهذا الوبيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تتبع للحامل فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم يمس القرآن حقيقة والصحيح انه يكره مس كله لان الحواشي تابعة للمكتوب فكان مسها مساً للمكتوب ويباح له قراءة القرآن لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه عن قراءة القرآن شيء الا الجنبابة ويباح له دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب فضاؤه ما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً وان كان ينافي أهلية أدائها لانه يمكن رفعه بالطهارة **فصل** واما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان صفة الغسل الم شروع (اما) تفسيره فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو واسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير سرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا أي طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا سرج ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لان اصال الماء الى داخل الفم والانف يمكن بلا سرج وانما لا يجبان في الوضوء لانه لا يمكن اصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة الى ذلك رأساً ويجب اصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى أصولها وكذا يجب على المرأة اصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان منقوضاً كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندي وانى لأنه يمكن اصال الماء الى ذلك من غير سرج وأما اذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليها اصال الماء الى اثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنبابة الا قبلوا الشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روي ان أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني أشد ضرراً رأسي أفانقصه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفبقي الماء على رأسك وسائر جسدي ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفيرها اذا كانت مشدودة فتكليفها تقضيها يؤدي الى الحرج ولا سرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب اصال الماء الى داخل السرة لا مكان الا اصال اليها بلا سرج وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للباقة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لانه يمكن غسله بلا سرج وكذا الألف يجب عليه اصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لا مكان اصال الماء اليه من غير سرج (واما) شروطه فاذا كان في الوضوء (واما) سننه فهي ان يبدأ بأخذ الاناء بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثاً ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى ينقبه ثم يتوضأ وضوء الصلاة ثلاثاً ثلاثاً الا انه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم ينهي فيغسل قدميه والا صل فيه ما روي عن ميمنة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله وكفاه على يمينه فغسل يديه ثلاثاً ثم اتى



فرجه بالماء ثم مال بيده الى الخائط فدلكهم بالتراب ثم توضع وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم تسمى فغسل قدميه فالحديث مشتمل على بيان السنة والغريضة جميعاً وهل يمسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية أنه يمسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمسح لأن تسيل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأعضاء لأن التسيل من بعد لا يبطل التسيل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الأفاضة على جميع البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً إلا أنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما لأنهما يوثقان بالغسلات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسلات تحت قدميه كالخجر ونحوه لا يؤخر لعدم معنى التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت أنه يغسل رجله عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لأن الغسلات لا تجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدلل بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الأفاضة على أن الماء المستعمل نجس إذ لو لم يكن نجس لم يكن للخرج عن الطاهر معنى فجعلوه حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وإيس فيه كبريحية لأن الإنسان كما يخرج عن النجس يخرج عن القذر خصوصاً لانياء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قد أزيل إليه قدر الحدث حتى تعافى الطباع السليمة والله أعلم (واما) آدابه فبذكرنا في الوضوء وأما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مد لما روى عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغسل بالصاع ف قيل له إن لم يكن فاقضب وقال لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعراً ثم إن محمد أرحمه الله ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذا لم يجمع بين الوضوء والغسل فاما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال رطلان للوضوء وعناية أرطال الغسل وقال عامة المشايخ إن الصاع كاف لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء إن كان المتوضي متخففاً ولا يستنجي يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس إن كان متخففاً ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى إن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بثلاثي مد لكن ينبغي أن يزيد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صباً فاحشاً فقال يا بك والسرف فقال أو في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (واما) صفة الغسل فالتسليم قد يكون فرضاً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مستحباً أما الغسل الواجب فهو غسل الموتى وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعبيدين وعند الأحرام وسند ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى وههنا ذكر المستحب والغرض (اما) المستحب فهو غسل الكافر إذا أسلم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يريد الإسلام وأدنى درجات الأمر النسيب والاستحباب هذا إذا لم يعرف أنه جنب فأسلم فاما إذا علم كونه جنباً فأسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضاً لأن الكفار غير مخاطبين بشرائع هي من القربات والغسل يصير قرينة بآنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقة (واما) الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس أما الجنابة فلقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أي اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا



ما تقولون ولا جنباً الا عارى سبيل حتى تغتسلوا والسكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به الجنابة ويصير الشخص به جنباً والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمور بعضها مجمع عليه وبعضها مختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفعا من غير ايلاج بأي سبب حصل الخروج كالس والنظر والاختلام حتى يجب الغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أى الاغتسال من المني ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجب بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكر لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تأخذ بجميع البدن ظاهره وباطنه لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالا كثار منه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لجميع البدن والثالث ان غسل الكل او البعض وجب وسبيله الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكل في الخدمة وكال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث أيضا لان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بإسرا النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا وتقع عليها الابصار ابداءا وقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للخرج وتيسيرا فضلا من الله ونعمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر فيقي الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاحتلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت مجاورة لام سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وام سليم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجامعها في المنام اغتسل فقالت أم سلمة لام سليم تربت يدك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم سليم ان الله لا يستحي من الحق وانا ان نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكل علينا خير من أن نكون فيه على عمي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يدك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذرا بن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا يغسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض اتصال الماء اليه في الجنابة والحيض فن الجائز ان الماء يبلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلق فبلغ الماء قلفته وجب عليه الغسل والثاني ايلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والانصار لا يبعثوا اباموسي الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقدرت قولنا وفعلنا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحدأ فلا يوجب صاعا من ماء ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من الانسان سبب لنزول المني عادة فيقام مقامه احتياطا وكذا الايلاج في السبيل الا تحركه حكم الايلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحدأ فلا يوجب صاعا من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فانما لم يوجب الحدأ احتياطا والا احتياط في وجوب الغسل ولان الايلاج فيه سبب لنزول المني عادة مثل الايلاج في السبيل المعتاد والسبب



بة يوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا غسل فيجادون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم  
 لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيجادون الفرج وفي البهيمة ليس نظير الفعل في فرج الانسان  
 في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فهي) ان يفصل المني لا عن  
 شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره ضرباً قوياً أو حمل حملاً ثقيلاً فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي  
 فيه الغسل واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من  
 غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام يجامعها زوجها فقال  
 صلى الله عليه وسلم أئخذ لذة فليل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها  
 لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال معلق بتزول المني وأنه في اللغة اسم للزول عن شهوة لما نذكر  
 في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لا عن صرف مطلق الكلام الى  
 المتعارف (ومنها) ان يفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد  
 وعند أبي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الا انفصال عن شهوة وعند المعتبر هو الانفصال مع الخروج عن  
 شهوة وفائدته تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني  
 بلا شهوة والثاني اذا جامع فاعتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال  
 يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب مع الشك وإلها انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب  
 أولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على فخذه أو على فراشه بللاً على صورة المذي ولم يترك الاحتلام  
 فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً عليه الغسل لان الظاهر  
 انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان وديلاً لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه أبي جعفر الهندي انه اذا وجد  
 على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقبضه على ما ذكرنا من المستلذين وجه قول أبي يوسف ان المذي  
 يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روي امام الهندي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي باسناده  
 عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بلة ولم  
 يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم يربلة فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرور الزمان  
 فيصير في صورة المذي وقد يخرج ذائباً لفرط حرارة الرجل أو ضعفه فكان الاحتياط في الايجاب ثم المني خائر  
 أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند  
 ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرّت هذه المياه  
 بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه  
 انه قال كنت غلاماً فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان ابنته تحق فامرت المقداد بن  
 الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل غل يغذي وفيه الوضوء نص على الوضوء  
 وأشار الى نفي وجوب الاغتسال بلة كثرة الوقوع بقوله كل غل يغذي (وأما) الاحكام المتعلقة بالجنبه فلا يباح  
 للمحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من  
 طريق الاولى لان الجنبه اغلظ الحديث ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها  
 روي عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصحيفة والكتابة توجد سر فاحر فاهذا ليس بقرآن وقال محمد  
 احب الى أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروي عن أبي يوسف انه لا يترك الكافر ان يمسه  
 المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث  
 وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء  
 وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنبه احد الحديث فيعتبر بالحدث الاثر وأنه لا يمنع من القراءة كذا



الجنباء (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شئ عن قراءة القرآن الا جنباً وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرا الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن وما ذكر من الاعتبار فاسد لان احداً الحديثين حل القم ولم يحل الاخر فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة الآية الثامنة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة لما روي بنام الحديثين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظته حرمة وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصص التلاوة فاما اذا لم يقصداً بان قال باسم الله لا افتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند محمد طاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك فيقيم ويدخل سواء كان الدخول لقصد المكث أو للاجتناب عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان مجتازاً واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قيل المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وعابر سبيل هو المار يقال عبر أي مر منه جنباً عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها لجنب ولا لحائض والماء كناية عن المساجد نفي الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية فقد روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء فيتميم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه تقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم الصلاة على حالها فكان أولى أو يقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع النقصان لما ذكرنا في المحدث الا ان النقصان مع جنباً أخش لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاؤهما بالترك لان جنباً لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك ويصح اداؤه مع جنباً ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضاً وان كان لا يصح اداؤه مع قيام جنباً لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهله لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أيتام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمسه ماء ولان الوضوء ليس بقربة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد أن يأكل أو يشرب فينبغي أن يتقضمه ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان جنباً حلت الفم فلو شرب قبل ان يتقضمه ضار الماء مستعمل في شرب الماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج من ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها حتى تنتقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه أبي الليث رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يستحاضة دعي الصلاة أيام أقرئت أي أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرف باجماع الامة ثم اجماع الامة يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله كتفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز انهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما ماداً خارجاً من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذا اجماع



ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

**فصل** ثم الكلام يقع في تفسير الحيض والنفاس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جبريل حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فأمسكى عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئ وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الاسود وروى أن النساء كن يبعثن بالكرسف إلى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى تزين القصة البيضاء أي البياض الخالص كاللحم فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض والظاهر أنها إنما قالت ذلك سمعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولأن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للتصريح على لون واحد وما رواه غريب فلا يصلح معارضه المشهور مع ما أنه مخالف للكتاب على أنه يحتل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضاً وجه قوله أن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدرة ودم العرق يخرج الكدرة منه أولاً ثم الصافي فينظر أن خرج الصافي أولاً علم أنه من الرحم فيكون حيضاً وإن خرج الكدرة أولاً علم أنه من العرق فلا يكون حيضاً (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله أن كدرة دم الرحم تتبع صافيه ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدر خصوصاً فيما كان الثقب من الأسفل وأما التربة فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول إذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضاً ما إذا رأت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضاً والعامة على أنها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة إنما تكون حيضاً على الإطلاق من غير العجائز فأما في العجائز فينظر أن وجدت ما على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وإن كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضاً لأن رحم العجوز يكون منتناً فيغير الماء أطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لأنها أخت الحيض (وأما) خروجه فهو أن ينتقل من باطن الفرج إلى ظاهره ألا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة إلا به في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الأصول أن في الاستحاضة كذلك فأما الحيض والنفاس فانهما يشبان إذا أحست ببر وزالدم وإن لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية أن لهما أعنى الحيض والنفاس وقتاً معلوماً فحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لأنه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها إن فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتتظرونها فقالت عائشة رضي الله عنها كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتكلم لذلك إلا بالمس والمس لا يكون إلا بعد الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير أنه مقدراً أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء أنه مقدر وقال مالك أنه غير مقدر وليس لا قله حد ولا أكثره غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولأن الحيض اسم الدم الخارج من الرحم والقليل خارج من الرحم كالسكندر وهذا لا يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعاً



ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى  
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبدالله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن  
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم  
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون غير المقدر حكم المقدور به تبين أن الخبر المشهور والاجماع  
خرجنا بنا للذكر في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم  
بقربته الولد ولم يوجد ههنا (واما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام وإليها وحكي  
عن أبي يوسف في النواذر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بليتهم ما المتخلتين  
وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم بليلة واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل  
حيضاً لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لو كانت عادة فيقدر باليوم أو باليوم والليل لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره  
وحيثما ذكرنا مع مالك وحجة ما روى عن أبي يوسف أن أكثر الشيء يقع مقام كله وهذا على الإطلاق غير  
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر  
وجهر رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً والضرورة  
ترفع باللياليتين المتخلتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً  
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تتناول ما بارزاتها من الليالي لغة فكان دخول مقصوداً لا ضرورة (واما)  
أكثر الحيض فعشرة أيام بخلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال تقعد أحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحداهن شطر بن الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة  
عشر كذا الشطر الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآيسة والصغيرة فهذا يقتضي  
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما رويناه من الحديث المشهور  
واجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا لم قطعاً لا تقعد نصف عمرها لا ترى أنها لا  
تقعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو  
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة  
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثاه للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لابد من معرفة مقدار الطهر الصحيح  
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً عندنا لا ما روى عن أبي حازم القاضي وأبي عبدالله البلخي أنه  
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبدالله أن الشهر  
يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشرين إلا أنا  
نقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص بيوم (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة  
لأن لمدة الطهر شهاً بمدة الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ماسقة طهرها بالحيض كما أن المسافر بالإقامة  
يعود إلى ماسقة عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قاله غير سديد لأن المرأة  
لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين  
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وأما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة فإنها تعمل  
ما تعمل الطاهرات بخلاف بين الأئمة لأن الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض  
يجب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فيها ورا ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب  
العادة عند الاستقرار كما هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح  
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استقر بها الدم بنى الاستقرار عليه فتقعد خمسة  
وتصلي ستة وكذا لو رأت أكثر من ستة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخارى أن أكثر الطهر



الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعدا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح له ترد أيامها إلى الشهر فتقعد ما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلي بقية الشهر هكذا إذا بها وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما وإذا زاد عليه ترد أيامها إلى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر وإذا زاد عليه ترد إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما ودلائل هذه الأقاويل تذكر في كتاب الحيض (وإما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعدا عليه أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيما دونه حيضا وإذا بلغت تسعا كان حيضا إلى أن تبلغ حدا لا يأس على اختلاف المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقدا تقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (وإما). النفاس فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وسماه نفاسا أما التنفس الرحم بالولادة والخروج النفس وهو الولد والدم والكلام في لونه وخروجه كالكلاب في دم الحيض وقد ذكرناه (وإما) الكلام في مقداره فاقوله غير مقدر بالاخلاف حتى إنه إذا ولدت ونفست وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لأن النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم يكن حيضا على أن قضية القياس أن لا يتقدر أقل الحيض أيضا كما قال مالك إلا أن عرفنا التقدير ثم بالتوقيف ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فإذا طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصلت بناء على الظاهر لأن معاودة الدم موهوم فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو أن المرأة إذا طلقت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من أحد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وإن كان قليلا على ما يذكر في كتاب الطلاق إن شاء الله تعالى (وإما) أكثر النفاس فأربعون يوما عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل لهما سوى ما حكى عن الشعبي أنه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكثر النفاس أربعون يوما وإما الاستحاضة فهي ما تنقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالحبل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدأت بالدم واستقر بها العشرة من أول الشهر حيض لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لأنه لا مزيد للحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عاداتها عشرة فزاد الدم عليها فالزيادة استحاضة وإن كانت عاداتها خمسة فالزيادة عليها حيض معها إلى تمام العشرة لما ذكرنا في المبتدأة بالحيض وإن جاوز العشرة فعاداتها حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرانها أي أيام حيضها ولأن ما رأت في أيامها حيض يبين وما زاد على العشرة استحاضة يبين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة بالشد وإن لم يكن لها عادة معروفة بأن كانت ترى شهرا سنا وشهرا سبعا فاستقر بها الدم فأنما أخذ في حق الصلاة والصوم والرجعة بالقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعليه إذا رأت ستة أيام في الاستقرار أن تغسل في اليوم السابع لتقام السادس وتصل في فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لأنه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم رمضان احتياطاً لأنها إن فعلت وليس عليها أولى أن تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لأن ترك الرجعة مع



ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالآثار لا كثر لانهم ان تركت  
التزوج مع جواز التزوج أولى من ان تتزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الحل أولى من الغشيان مع  
الحرمة فاذا جاء اليوم الثامن فعلم ان تغفل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاداء كان واجبا  
ووقع الشك في السقوط ان لم تكن حائض فيه صح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضا فعلمها القضاء فلا يسقط  
القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائض فيه فلا  
صلاة عليها للاحوال ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت  
حيضة أخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستقرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرّة  
الواحدة وانما يبنى الاستقرار على المرة الأخيرة لان العادة انتقلت اليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضا فلان العادة  
وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادتها اليها هذا معني قول محمد كلما عاودها الدم في يوم  
مرتين فحيضها ذلك وذكر في الأصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع  
في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الأصل سؤالا  
وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين  
ثم أجاب فقال اذا ضمنت اليه طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشتغل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت الى علي  
رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشرح ماذا تقول في ذلك فقال ان  
أقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية  
حسن وانما أراد شرح بذلك تحقيق النفي انما لا تجد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى  
يلج الجبل في سم الخياط أي لا يدخلونهم رأسا ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممتداعا بنا وقال الشافعي هو  
حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لافي حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا قبل قرؤك فدعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات  
الاقراء لان المرأة امان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من  
ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر في حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل  
على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها لحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأي فالظاهر انها قالت سمعنا من  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله  
تعالى أجزى العادة أن المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضا (وأما) الحديث فنقول  
بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرنا وبه تبين أن الحديث لا يتناول  
حالة الحمل (وأما) المبتدأة بالحبل وهي التي حبلت من زوجها قبل أن تحيض اذا ولدت فرأت الدم زيادة على  
أربعين يوما فهو استحاضة لان الأربعين للنفس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة  
فكذا الزيادة على الأربعين في النفس (وأما) صاحبة العادة في النفس اذا رأت زيادة على عادتها فان كانت عادتها  
أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الأربعين فزاد يكون نفاسا الى الأربعين فان زاد على الأربعين  
ترد الى عادتها فتكون عادتها نفاسا وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوي الجواب فيما اذا كان ختم عادتها بالدم  
أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم  
الحيض والنفس بالطهر اذا كان بعد دمه ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل اذا كانت عادتها في النفس  
ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم  
واستقر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها الصوم في العشرة التي صامت  
فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لان أبا يوسف



يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعد دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان كان خفها بالطهر ومحمد لا يرى  
ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاشها في هذا الفصل عنده عشر ون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة  
الايام بعد العشرين والله اعلم وما تراه النفاس من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف  
وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة اذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانتضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق  
بوضع ما في البطن كانه قضاء العدة فيتمتع بالولد الاخير كانه قضاء العدة وهذا لا يبعد جلي وكلا لا يتصور انتضاء عدة  
الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحبل لان النفاس بمنزلة الحيض ولان النفاس مأخوذ من  
تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه  
دون وجهه فلا تقطع الصلاة عنها بالاشك كما اذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولا يحنيفة وأبي يوسف  
أن النفاس ان كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الاول وان كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد  
أيضا بخلاف انتضاء العدة لان ذلك يتعلق بفرغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس  
وقد وجد أو بقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس لا نفتاح فم الرحم فاما الحيض من الحبل فيمنع لان سد ادفم  
الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لادم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من  
وجهه دون وجهه فيمتنع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكاه بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان  
الخارج منه ان كان أقل لم يصرف نفاسا حتى قالوا يجب عليهم ان تصلي وتحفر لها حفرة لان النفاس يتعلق بالولادة  
ولم يوجد لان الأقل يلحق بالعدم بمقابلة الاكثر فاما اذا كان الخارج أكثره فالمسألة متنوعة أو هي على هذا الاختلاف  
فأما ما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورة والسقط اذا استبان  
بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انتضاء العدة وصيرورة المرأة نفاسا لحصول العلم بكونه  
ولدا مخلوقا من الذكر والانثى بخلاف ما اذا لم يكن استبان من خلقه شيء لا نالا ندري ذلك هو المخلوق من مائه أو دم  
جامد أو شيء من الاخلاط الردية استحالة الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم  
فنقول الدم قد يدردر ورامتصلا وقد يدمر مرة وينقطع أخرى ويسمى الاول استقرارا متصلا والثاني منفصلا (أما)  
الاستقرار المتصل فحكه ظاهر وهو أن ينظر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول ما رأت حيض والعشرون  
بعد ذلك طهرها هكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر  
طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (وأما) الاستقرار المنفصل فهو ان ترى المرأة مرة دما ومرة طهرها هكذا  
فنقول لا خلاف في أن الطهر المختل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم  
بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا  
وان كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر  
المختل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين  
ذلك وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من  
خمس عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل  
حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر  
المختل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين  
ثم بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا  
يجعل أسرها حيضا وهو أولهما وان لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى  
عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ



حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي واذا كان ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا جعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما وان لم يمكن ان يجعل شي من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه في كتاب الحيض مذهباً فقال الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما حيضا جعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وتقر بهذه الاقوال وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفاس فتع جواز الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا بغسلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز له الحائض والنفاس لان الحيض والنفاس أغلظ من الحدث أو بان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم تعدوا حداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تهلي أو ثبت معلولا بدفع المخرج لان درور الدم يضعفهن مع انهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به الا بخرج وهذا لا يوجب الجنابة ولهذا الجنب يقضى الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام الى العشرة فيجتمع عليها أصوات كثيرة فخرج في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة وكذا يحرم القربان في حالتي الحيض والنفاس ولا يحرم قربان المرأة التي أجنبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقر بهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فلا تنباشر وهن وابتغوا ما كتب الله لكم أي الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم الاستحاضة فلا استحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انما اتوضأ الوقت كل صلاة على ما بينا

**فصل** **﴿** واما التيمم فالكلام في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة شرطا وفي بيان ركنه وفي بيان كيفية وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الاول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرف جوازه بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقيل ان الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للنعر يس فسقط من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء رضي الله عنها فلما ارتجحوا اذ كرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرهما فقدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلقا أبو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها وقال لها حبست المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا واما السنة فخاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت وروى عنه انه قال التراب طهورا للمسلم مالم يجد الماء وعليه اجماع الأمة واختلاف الصحابة في جوازه من الجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما جائز وقال عمر رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجوع ابن مسعود عن هذا وحاصل



اختلافهم راجع الى تأويل قوله تعالى في آية التيمم ولا مستمئسا للنساء ولمستم فغلى وابن عباس اولا ذلك بالجماع  
وقالا كفى الله تعالى عن الوطء بالمسيس والغشيان والمباشرة والاغتصاء والرفث وعمر وابن مسعود اولا بالمس  
باليد فلم يكن الجنب داخلا في هذه الآية في الغسل واجبا عليه بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا واحسانا اخذوا  
بقول علي وابن عباس لموافقة الاحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للجنب من الجماع ان يتيمم  
اذا لم يجد الماء وعن أبي هريرة ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انا قوم نكحنا الرمال  
ولا نجد الماء شهر أو شهرين وفي الجنب والنفساء والحائض فكيف نصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم  
بالأرض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار رضي الله عنه وغيره على ما ذكره ويجوز التيمم من الخيض  
والنفاس لما روي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولا يمانع من الجنب في مكان ورد النص في الجنابة ورودا  
فيها دلالة وللسافر ان يجمع امرأته وان كان لا يجد الماء وقال مالك يكره وجه قوله ان جواز التيمم للجنب  
اختلف فيه كبار الصحابة رضي الله عنهم فكان الجماع كسبب السبب وقوع الشك في جواز الصلاة فيكره (ولنا)  
ما روي عن أبي مالك النخعي رضي الله عنه انه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أجمع امرأتى وأنا لا أجد الماء  
فقال جامع امرأتك وان كنت لا تجد الماء الى عشر حجج فان التراب كافيك (وأما) بيان معناه فالتيمم في اللغة  
القصد يقال تيمم ويم اذا قصد ومنه قول الشاعر

وما أدري اذا عمت أرضا \* أريد الخير أم ما يلينى

الخير الذي انا ابتغيه \* أم الشر الذي هو يبتغينى

قوله عمت أى قصدت وفي عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير  
بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

**فصل** \* واما ركنه فقد اختلف فيه قال **أصحابنا** وضربتان وضربته للوجه وضربته لليدين الى المرفقين وهو  
أحد قولى الشافعى وفي قوله الآخر وهو قول مالك وضربته للوجه وضربته لليدين الى الرسغين وقال **الزهري** وضربة  
للوجه وضربته لليدين الى الأباط وقال **ابن أبي ليلى** وضربتان يمسح بكل واحدة منهما الوجه والذراعين جميعا  
وقال **ابن سيرين** ثلاث ضربات وضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة أخرى لهما جميعا وقال بعض الناس  
هو ضربته واحدة يستعملها في وجهه ويديه وجنهم ظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم  
وأيديكم منه أمر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيجوز على  
اطلاقه وبه يحتج **الزهري** فيقول ان الله تعالى أمر بمسح اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رأس الأصابع الى  
الأباط ولولا ذلك المرافق غاية للامر بالغسل في باب الوضوء لوجب غسل هذا المحدود والغاية ذكرت في الوضوء  
دون التيمم واحتج مالك والشافعى بما روي ان عمار بن ياسر رضي الله عنه اجنب فتمسك في التراب فقال له رسول  
الله صلى الله عليه وسلم اما علمت انه يكفيك الوجه والكفان (ولنا) الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا  
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والآية حجة على مالك والشافعى لان الله تعالى أمر بمسح اليد فلا  
يجوز التقييد بالرسغ الا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرفق وعوان المرفق جعل غاية للامر بالغسل وهو الوضوء  
والتيمم بدل عن الوضوء والبديل لا يخالف المبدل فذكر الغاية هناك يكون ذكرا هنادلالة وهو الجواب عن قول  
من يقول ان التيمم وضربة واحدة لان النص لم يتعرض للتكرار لان النص ان كان لم يتعرض للتكرار أصلا نصافه  
متعرض له دلالة لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ما واحد في عضو من في الوضوء فلا يجوز  
استعمال تراب واحد في عضو من في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل وكذا هي حجة على ابن أبي ليلى وابن سيرين  
لان الله تعالى أمر بمسح الوجه واليدين فيقتضى وجود فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لان الأمر المطلق  
لا يقتضى التكرار وفيما قاله تكرر فلا تجوز الزيادة على الكتاب الا بدليل صالح للزيادة (وأما) السنة فما



روى عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربته للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عثمان فغيره تعارض لانه روى في رواية أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضربته للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة **فصل** وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف في الأمالي قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربته للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت له كيف هو فضرب يديه على الأرض فقبل بهما وأدبر ثم نقضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فقبل بهما وأدبر ثم نقضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح يباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمسح يباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية يباطن كفه اليسرى مع الأصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به أيضا باطن يده اليمنى الى أصل الإبهام ثم يفعل يده اليسرى كذلك ولا يتكلف والاول أقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهره رواية انه ينفذ نفثهما نفثه وروى عن أبي يوسف انه ينفذ نفثهما نفثتين وقيل ان هذا لا يوجب اختلاف لان المقصود من النفث تثار التراب صيانة عن التلوث الذي يشبه المثلة اذا تعبد ورد مسح كف مسه التراب على العضوين لا تلوي بينهما فلذلك ينفذ نفثهما وهذا الغرض قد يحصل بالنفث مرة وقد لا يحصل الا بالنفث مرتين على قدر ما يلتصق باليدين من التراب فان حصل المقصود بنفثه واحدة اكتفى بها وان لم يحصل نفث نفثتين (وأما) استيعاب العضوين بالتيمم فهل هو من تمام الركن لم يذكره في الأصل نصابا لكنه ذكر ما يدل عليه فانه قال اذا ترك ظاهر كفيه لم يجزه ونص الكرخي انه اذا ترك شيئا من مواضع التيمم قليلا أو كثيرا لا يجوز وذكر الحسن في المجرد عن أبي حنيفة انه اذا عم الاكثر جاز وجهه رواية الحسن ان هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب ك مسح الرأس وجهه ما ذكر في الأصل ان الأمر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليد وأنه يعم الكل ولان التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب في الأصل من تمام الركن فكذا في البذل وعلى ظاهره رواية يلزم تخليل الأصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق حتى انه لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا له والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقد مر والله أعلم

**فصل** وأما شرائط الركن فانواع منها أن لا يكون واجدا للماء قدر ما يكفي الوضوء أو الغسل في الصلاة التي تغتسل في خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ورجلكم من الماء بلووا التيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث بجملة وضوء المسلم الى غاية وجود الماء أو الحد والممدود الى غاية ينتهي عنده وجود الغاية ولا وجود للشيء مع وجود ما ينتهي وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم مالم يجد الماء أو يحدث ولانه يدل بوجوده الاصل يمنع المصير الى البذل ثم عدم الماء نوعا من عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة (أما) عدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيدا عنه ولم يذكر حدا بعد في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه قدره بالميل وهو أن يكون ميلا فصاعدا فان كان أقل من ميل لم يجز التيمم والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه ان كان الماء أمامه يعتبر بميلين وان كان عن يمينه أو يسرة يعتبر بميلا واحدا وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يعتبر بقدر ميل كيفما كان وان كان مسافرا والماء على يمينه أو يساره فكذا وان كان أمامه يعتبر بميلين وروى عن



أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبية العير ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب  
 فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب  
 وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان  
 وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع او نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقارب اعتبار  
 الميل لأن الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الإشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على اثر الآية ما يريد الله ليجعل  
 عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليحفظ دينكم ولا حرج فيما دون الميل فاما الميل فصاعدا فلا يتخلو عن حرج وسواء  
 خرج من المصر للسفر أو لا من آخره وقال بعض الناس لا يتيمم الا أن يكون قصد سفر أو أنه ليس بسد يد لان ماله  
 ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا كان علم بعبد الماء بيقين أو بغلبة الرأي أو أكبر  
 الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه اما قطعاً وظاهراً أو أخبره عدل بذلك لا يجوز له  
 التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان  
 الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أتيت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن  
 عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف  
 فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكذلك اذا  
 كان يقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يتخلو عن  
 الماء ظاهراً وغالباً والظاهر ما حقق بالمتيقن في الامكان ولو كان يحضرته رجل يسأله عن قرب الماء فلم  
 يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء توضأ واعاد الصلاة لانه  
 تبين أن الماء بقرب منه ولو سأله لا يخبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم  
 وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لان المتعنت لا قول له فان لم يكن يحضرته أحد يخبره بقرب  
 الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين  
 الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا  
 وعندنا لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماءً وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً وصار كما لو كان  
 في العمران (ولنا) أن الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذا المقازة مكان عدم الماء غالباً بخلاف  
 العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد  
 لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذالم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه ورعا  
 ينقطع عن أصحابه فيباحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود  
 الماء فان أبا يوسف قال في الامالي سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أيطلب عن عين الطريق ويساره قال  
 ان طمع في ذلك فليعمل ولا يعد فيضرب بأصحابه ان انتظروه أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار  
 البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت  
 بقا وخروجاً فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل  
 اليه قبل خروج الوقت يجزيه التيمم وان كان الماء قريباً والمسئلة تذكرها بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم  
 من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان  
 على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث  
 المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدواً او صوماً أو سبعاً أو حبة يخاف على نفسه الهلاك  
 اذا اتاه لأن القاء النفس في الهلكة حرام فيحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف  
 على نفسه العطش لأنه مستحق الصبر الى العطش والمستحق كالمصر وفي ذلك ما دللنا عليه معنى وسئل نصر



ابن يحيى عن ماء موضوع في الفلاة في الحلب أو نحو ذلك أي يكون للمسافر أن يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب إلا أن يكون كثيراً فيستدل بكثرته على أنه وضع للشرب والوضوء جميعاً فيتوضأ به ولا يتيمم وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضره استعمال الماء فيضاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى «وان كنتم مرضى أو على سفر» إلى قوله «فتميموا صعيداً طيباً» إباح التيمم للمريض مطلقاً من غير فصل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد بقى المرض الذي يضر معه استعمال الماء مراداً بالنص وروى أن واحداً من الصحابة رضي الله عنهم أجنب وبه جدرى فاستغنى أصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فأتى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلاسلوا إذ لم يملوا فأتوا شفاء العي السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذا خوف سبب الموت لأنه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بخلافه هنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط نخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فلو كان مرطاً لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجبراً فيعينه على الوضوء أجزاء التيمم سواء كان في المغارة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد أنه كان في المصر لا يجزيه إلا أن يكون مقطوع اليد لأن الظاهر أنه يجد أحداً من قريب أو بعيد يعينه وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر أجزاء التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد إن كان في المصر لا يجزيه وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفع فكان العجز نادراً فكان ملحقاً بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سرية وأمر عليهم عمر وبن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلم يرجعوا وشكوا منه أشياء من جلتها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنبت في ليلة باردة خفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) إن الله كان بكم رحيماً فتجهمت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالعادة ولم يستغفره أنه كان في مفازة أو مصر وأنه علل فعله بعلية عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه وألحكم بتعمم بعموم العلة وقوله ما إن العجز في المصر نادراً فالجواب عنه أنه في حق الفقراء الغريباء ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله أن الماء مبذول في العادة لقلته خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأله فلم يعطه أصلاً أجزاء التيمم لأن العجز قد تقرر وكذا إن كان يعطيه باليمن ولا نمن له لما قلنا وإن كان له ثمن ولكن لا يبيعه إلا بغير فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو بجمع ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بالتلف شيء من ماله لأن ما زاد على ثمن المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمته قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمته ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذا فوات بعض المال



بخلاف الغبن اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يذكر ثم قدر الغبن الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن  
وذكر في النواذر فقال ان كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء  
وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بثمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال  
الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان  
كان لا يبيع الا بغن يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار  
غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانهم لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة  
وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة  
متحققة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعه ان المصلي اذا رأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدرى ايعطيه أم لا انه يعطى  
على صلاته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته سأله فان أعطاه توشأ واستقبل الصلاة لان  
البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبى فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان أعطاه بعد ذلك لم ينتقض ماضى  
لان عدم الماء استحكم بالآباء ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى لان حكم الآباء ارتفض بالبذل وقال محمد بن رجلين مع  
أحدهما أنا يعترف به من البئر وعند صاحبه ان يعطيه الا أنا قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء  
بالعهد فكان قادر على استعمال الماء بالوعد وكان قادر على استعمال الماء ظاهرا فممنع المصير الى التيمم وكذا  
اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزء الصلاة فربا لما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج  
مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اجراء في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف  
لم تجزئه ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسيا وتوشأ بعماء نجس ناسيا  
ثم ندكر لا يجزئه ويلزمه الاعادة لابي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء  
في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان  
الرجل موضع الماء عادة غالب الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران  
ولهما ان العجز عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والنسيان فيجوز التيمم كما وحصل العجز بسبب البعد  
أو المرض أو عدم الدلو والرشا وقوله نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جبهة في البشر خصوصاً اذا  
فر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل  
معدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرجل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالبا  
فيحقق العجز ظاهرا بخلاف العمران لانه لا يخلو عن الماء غالبا ولو صلى عريانا أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب  
ظاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح  
ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها وصام قبل انه على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان  
المعتبر ثمة ملك الرقبة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والنسيان لا ينعدم الملك  
وهنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال وبالنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان  
النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم  
علم لا راية لهذا أيضا وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجناح الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه  
قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما فبقى موضع  
لا علم فيه أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال  
مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ووطن ان ماء قد فني فتيمم وصلى  
ثم تبين له انه قد بقي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لانه من  
أضداد العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقا في عنقه فنسيه فتيمم ثم ندكر لا يجزئه بالاجماع لان



النسيان في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يتخلو اما ان كان راكباً وسائقاً كان راكباً فان كان الماء في مؤخر الرجل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرجل لا يجوز بالاجماع لان نسيانه نادر وان كان سائقاً فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرجل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويبصره فكان النسيان نادراً وان كان في مقدم الرجل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيم ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجهه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبهه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عندما معني في حقه فصار مخاطباً بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كافي سائر المواضع وكافي المحبوس في السفر وجهه رواية الحسن انه ليس بعادم للماء حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهرة واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بإيصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه وجهه ظاهر الرواية ان العجز للحال قد يتحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لان الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطاً لوجه الامر بالصلاة بالتيمم لان احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الامر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان الاعتبار حقيقة القدرة دون العجز الحالي فيؤمر بالقضاء عملاً بالشبهين وأخذ بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد انه يصلي قاعداً ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان نعمة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما) المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالاعاء ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي سليمان مع أبي يوسف وجهه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر بالتشبه كافي باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالاعاء على مذهبه اذا كان المسكن رطباً اما اذا كان يابساً فانه يصلي ركوع وسجود والصحيح عنده انه يؤمى كيفما كان لانه لم يجد اصار مستعملاً للنجاسة ولا في حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الادل الا ترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لأن هناك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلاً من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطاً مسافراً من عسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازله التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا هي كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتناب على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزاً عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقاً بعدم في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثاً ولا غتسال ان كان جنباً فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض اعضاء وضوئه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعندنا لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير اجزاء التيمم عندنا وعندنا لا يجوز له الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادماً للماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء منكرة في محل التي فيقضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء الماء ولأن النجاسة الحسكية وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالازالة كذا هنا (ولنا) ان المأمور به الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم عترة واحدة كالماء النجس ولو كان الماء نجساً ولو ان الغسل اذا لم يبق الجواز كان الاشتغال به سفهاً مع ان فيه تضييع



الماء وأنه حرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين فنكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر بالطعام الخمسة لعدم الفائدة فكذا هذا بل أولى لأن هناك لا يؤدي إلى تضييع المال لحصول الثواب بالنصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما قلناه هنا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المقيد لا بأية صلاة عند الغسل به كما يقيد بالماء الطاهر ولا أن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير سديد لأنهم مختلفون في الأحكام فإن قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تيمم الجنب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه لا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من الجنبية إلى أن يجسد من الماء ما يكفي للاغتسال فهذا حدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فيتوضأ به فإن توضأ وأبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغتسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه عروره على الماء عاذجنباً كما كان فعمدت المسئلة الأولى ولا يترفع الخفين لأن القدم ليست محل للتيمم فإن تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعند من الماء قدر ما يتوضأ به يتوضأ به ولا يتيمم لما مر ونزع خفيه وغسل رجليه لأنه عروره بالماء عاذجنباً فسرى الحدث السابق إلى القدمين فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جدرى فإن كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليها وإن كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة للغالب ولا يغسل الصحيح عندنا خلافاً للشافعي لما مر ولا أن الجمع بين الغسل والتيمم ممنوع إلا في حال وقوع الشك في طهورة الماء ولم يوجد على هذا لو كان محدثاً ببعض أعضاء وضوءه جراحة أو جدرى لما قلنا وإن استوى الصحيح والسقيم لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر في النوادر أنه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتمل وهذا الشرط الذي ذكرنا الجواز التيمم وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنائز وصلاة الأميين فإما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنائز وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما أنه قال إذا جأئك جنازة تخشى فوتها وأنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل لخوف فوت الأداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هناك نفوت فضيلة الأداء فقط فإما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا نفوت صلاة الجنائز أصلاً فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية إعادة الفوت وحاصل الكلام فيه راجع إلى أن صلاة الجنائز لا تقضى عندنا وعند من تقضى على ما نذكر في موضعه إن شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها نفوت إلى خلف وهو القضاء والغائب إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها رأساً لأنه ليس لأدائها وقت معين لأنها وجبت بطلقة عن الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين تيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لا اختصاصاً بشرائط يتعذر تحصيلها الكل فردد هذا إذا خاف فوت الكل فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفوت لانه إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيدين تيمم سبقة الحدث جاز له أن يني عليها بالتيمم بإجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الأصل لبط لأن التيمم فلا يمكنه البناء وأما إذا شرع فيها متوضأ ثم سبقة الحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زوال الشمس فإن كان يرجو أن يتوضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام توضأ ولا يتيمم لأنها لا تقوت لأنه إذا أدرك البعض يتم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أدراك الإمام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا



يباح وجهه قولهما انه لو ذهب ونوضاً لا تقوته الصلاة لانه يمكنه انعام البقية وحده لانه لاحق ولا عبرة  
 بالتييم عند عدم خوف الفوت أصلاً (ولابي) حنيفة انه ان كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه يخاف الفوت  
 بسبب الفساد لا زدحام الناس قلوباً بل عن عارض يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للوضوء تعريض  
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز في تيمم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان  
 انما شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفية التيمم اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال  
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية  
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف  
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ما أخذنا ليم دليل كونها شرطاً  
 لما ذكرنا انه ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما يحصل  
 بدون النية وأما كنية النية في التيمم فقد ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة أو نوى  
 استباحة الصلاة اجزاء وذكر الحصص انه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز وهو ان ينوي  
 الحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كافي صلاة الفرض انه لا بد فيها  
 من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح ان ذلك ليس بشرط فان ابن سماعة  
 روى عن محمد أن الجنب اذا تيمم بربذه الوضوء اجزاء عن الجنابة وهذا لما ينشأ من افتقار التيمم الى النية ليصير  
 طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيراً لشرع الحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة  
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليلاً على الحاجة فلا حاجة الى نية  
 التمييز انه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز  
 بدون الطهارة كصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أبيح له أداء الصلاة فلا أن يباح  
 له ما دونها أو ما هو جزء من اجزائها أولى. وكذا لو تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان  
 جنباً جازله أن يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة  
 فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلي به لان  
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس اجزاء الصلاة فيقع طهور الما  
 أو قسه له لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه صحيحاً عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان  
 اراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم  
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس  
 العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سقهاً فلا يعتبر  
 (ولنا) أن التيمم ليس بطهور حقيقة وانما جعل طهوراً للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام  
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور  
 حقيقة فلا تشترط له الحاجة ليصير طهوراً ولهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا  
 بل أولى لان هناك باشتغاله بالتيمم لم يرتكب نيةاً وههنا ارتكب أعظم نية لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على  
 الكفر مؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلا أن لا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم  
 ارتد عن الاسلام والعباد بالله لم يبطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلي بذلك التيمم وعند زفر يبطل تيممه  
 حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الاسلام فلا سلام عندنا بشرط وقوع التيمم صحيحاً لا بشرط بقائه  
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقائه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعبادة جامعة بينهما  
 وهي ما ذكرنا انه جعل طهوراً مع انه ليس بطهور حقيقة لما كان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة



وغيرها وذا لا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا تبقى طهارة معه (ولنا)  
 أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن أثر الردة في إبطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه  
 ظهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باق لأنه مجبور على الإسلام  
 والثابت بيقين يبقى لوهم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لأن جعله طهارة للحاجة  
 والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الإسلام منه على موجب  
 ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الإسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) أن يكون التراب  
 طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيما مواصفا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض  
 قد أصابها نجاسة جفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس النخعي عن أصحابنا أنه يجوز  
 وجه هذه الرواية أن النجاسة قد استعالت أرضا بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها  
 أيضا (ولنا) أن أحراق الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض أثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها  
 والنجاسة وإن قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن اثباتا بالأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة  
 عند أصحابنا ولا يمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض ألا ترى أن النجاسة القليلة  
 لو وقعت في الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من  
 مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لأن التراب المستعمل ما لترك بيد التيمم الأول لا ما بقي على الأرض  
 فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الاناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

**فصل** ما يمين ما يمين به فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن  
 أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحذره القدوري وبه  
 أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع إلى أن الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال  
 أبو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في  
 هذا الباب ولأنه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها  
 (ولهما) أن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي فعمل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قال  
 ابن الأعرابي أنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر صعيدا لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب  
 بل يعم جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييدا المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد  
 فكيف بقول الصحابي والدليل على أن الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 أنه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع  
 أنواعها ثم قال أيضا أدركتني الصلاة تيممت وصليت ورعا تذكر الصلاة في الرمل وما لا يصلح للنبات فلا بد  
 وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث (وأما) قوله سمعنا طيبا فنعم لكن الطيب  
 يستعمل بمعنى الطاهر وهو الالئق ههنا لأنه شرع مطهرا والتطهير لا يقع إلا بالطاهر مع أن معنى الطهارة صار  
 مراد بالاجتماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من أن يكون مرادا إذا اشتراك لا عموم له ثم لا بد  
 من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير مادا كالخشب والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين  
 كالحديد والصخر والحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك  
 فهو من جنسها ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض الترق  
 بيده شيء أولا وقال محمد لا يجوز إلا إذا الترق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من  
 الصعيد ولا يكون ذلك إلا بأن يلتزم بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وإنما الشرط مس وجه  
 الأرض باليدين وأمرارهما على المضمون وإذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالحص والنورة



والزرنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخرف المتخذ من طين خالص والياقوت والفير وزج والزمرد والأرض السدية والطين الرطب (وعند) محمد بن التزقي يبيده شيء منها بأن كان عليه غبار أو كان ممدوقا يجوز والأفلا وجه قول محمد بن المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزق بيده شيء منه فأما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه (ولأبي) حنيفة أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزاق ولا يجوز تقييد المطلق بالإبدال وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغيير الذي هو شبه المثلة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنقض اليدين بل الشرط أساس اليد المضمومة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبدان غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها ولا يجوز التيمم بالماء بالاجماع لأنه من أجزاء الخشب وكذا بالآلة أي سواء كانت ممدوقة أو لا لأنها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بأن ضرب يده على ثوب أو أبدأ أو صفة سرج فارتفع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخنطة أو الشعير أو نحوها غبار فتميم به أجزاء في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجزيه وبعض المشايخ قالوا إذا لم يقدر على الصعيد يجزى عنده والصحيح أنه لا يجوز في الحالين وروى عنه أنه قال وليس عندى من الصعيد وهذا وجه قوله أن المأمور به التيمم بالصعيد وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم (ولهما) أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكسيف بل أولى وقدرى أن عبد الله بن عمر رضى الله عنه كان بالجابية فطر وأفلح بجده وأما يتوضون به ولا صعيدا يتيهمون به فقال ابن عمر لينقض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون أجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لمخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فإذا جف تيمم به ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرر ورة فيصير بمعنى المثلة وإن كان لو تيمم به أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد لأن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فإن خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلى بغير تيمم بالإيماء ثم يعيد إذا قدر على الماء أو التراب كالمحبوس في الخرج إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

**فصل** وأما بيان ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضى الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول المجوزين لمعارضه الأحاديث إياه والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لأنهما في معناها مع ما أنه ثبت جواز التيمم منهما العموم بعض الأحاديث التي رويناها والله أعلم

**فصل** وأما بيان وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الأول فلاوقات كلها وقت التيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فمنعنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري ومنعنا كرتفسيرا بدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم أن شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا إن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدرا لم يجد الماء يمكنه أن يتيمم ويصلى في الوقت وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلى في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما إذا



كان يرجو وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى تفسيراً لما أطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فأنهم قالوا يؤخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتلوم إلى آخر الوقت ولم ير وعن غيره من الصحابة خلافه فيكون اجتماع المعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولا نهط طهارة حقيقة وحكما والتيمم طهارة حكماً لا حقيقة فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة بكل الطهارتين فكان التأخير مستحباً فاما إذا لم يرج لا يستحب إذ لا فائدة في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فإن كان عالماً أن الماء قريب بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم يجز صلاته بخلاف لأنه واجد للماء وإن كان ميلاً فصاعداً جازت صلاته وإن كان يمكنه أن يذهب ويتوضأ ويصلي في الوقت وعند زفر لا يجوز لما يذ كر وإن لم يكن عالماً بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافاً للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهر واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يمرض الظاهر ولو أخبر في آخر الوقت أن الماء بقرب منه بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تفوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ ويصلي خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر بجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعده لا الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت إذا كان المنظر إليه هو الوقت فيتيمم كيلاً تفوته الصلاة عن الوقت كفي صلاة الجنائز والعبيدين (ولنا) أن هذه الصلاة لا تفوته أصلاً بل إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنائز والعبيدين لأنهم اتفقوا أصلاً لما يذ كر في موضعه فجاز التيمم فيها لخوف القوات والله أعلم

**فصل** وأما صفة التيمم فهي أنه بدل بلا شئ لأن جوازه معاق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا أن التيمم بدل مطلق وليس يبدل ضروري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله لتصحیح هذا الأصل أن التيمم لا يزيل هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كفي المستحاضة (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث فقد سعى التيمم وضوءاً وضوءاً فزيل الحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأطهر راسم للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل يبنى التيمم قبل دخول الوقت أنه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت بعده وعند بدل ضروري فتتقدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا يبنى أيضاً أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل مالم يجد الماء أو يحدث عندنا وعند لا يجوز له أن يؤدي به فرضاً آخر غير ما تيمم لاجله وله أن يصلي به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التبع لا يقف على وجود علة على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوته في التبع كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبنى أنه إذا تيمم للنفل



يجوز له ان يؤدي به النفل والغرض عندنا وعند لا يجوز له أداء الغرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال  
 الزهري انه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأيا لانه طهارة ضرورية والضرورية في الفرائض لا في التوافل  
 وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط الغرض عن نفسه به  
 يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجبة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا  
 اعتبرت طهارة المستحاضة في حق التوافل بخلاف كذا ههنا (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية  
 فهو انهم اختلفوا في أن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن  
 الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند  
 عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء  
 واحتج محمد بن صالح أصالة بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمى التيمم  
 وضوء التراب وهما اختيارا الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسكوا  
 الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور  
 المسلم وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيمم اذا أم المتوضئين  
 جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذا لم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان  
 معهم ماء لا تجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أولم يكن وعند زفر يجوز  
 كان معهم ماء أولم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء  
 فالمقتدي اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتديا عن لا طهارة  
 له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لأن طهارة الامام ليست  
 بطهارة في حق المقتدي فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا عن لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا  
 ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم  
 الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار اقتداء الغاسل بالمساح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان  
 الحدث يقارنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدين فلا يبيح  
 التراب طهورا في حقهم فلم يبق طهارة الا امام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل المتيمم اذا أم  
 المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحدا منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسدة وقال  
 زفر لا تقسد وهو رواية عن أبي يوسف لانه متوضي في نفسه فروية الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تقسد  
 صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدمها في حقه لقدرته على الماء الذي  
 هو أصل اذ لا يبيح الخلاف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدي اذا اعتقد فساد صلاة الامام  
 تقسد صلاته كما لو اشتهت عليهم القبلة فتحرى الامام الى جهة والمقتدي الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلي الى  
 جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تتكلم في المسئلة ابتداء خجعة محمد ماروي عن علي رضي الله عنه انه قال  
 لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيسد المطلقين وهذا نص في الباب وحجته ما ماروي بنامن حديث عمرو بن العاص  
 رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وماروي عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن  
 عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض  
 على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه أنه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل  
 الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

**فصل** وما بيان ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نوعان عام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث  
 الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقدم بيان ذلك كله في موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص



فوجود الماء وجملة الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يجزئ ما ان وجدته قبل الشروع في الصلاة واما ان وجدته في الصلاة واما ان وجدته بعد الفراغ منها فان وجدته قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلا وجه قوله أن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خاف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلاف مع وجود الأصل كما في سائر الخلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثا بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدورا للاستعمال له وأنه ينتقض التيمم بوجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى لو مر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان غافلا أو نائما لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو وسع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقا بالعدم وكذا اذا أتى بثرا وليس معه دلوا ورشا أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعا في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه مع عدم السقيادون الوضوء الا أن يكون كثيرا فيستدل بالكثرة على انه مع عدم الشرب والوضوء جميعا فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم تقض وجوده التيمم وما لا فلا ثم وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو لا يغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالاخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعا لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجدا للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعا ولو أن كل واحد منهم قدر على استعماله بيقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطا ولو كان لرجل ماء فقال اجبت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي للوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعا لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأسا وما على أصلهما فالهبة وان صحت وأفادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي للوضوء فكان ملحقا بالعدم حتى انهم لو أذنوا الواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسدة فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر محدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد وجهه ان الحدث أغلظ النجاستين بدليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للصبر وروى جوازها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصليا بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزئ به وتلزمه الاعادة لانه قدر على ماء ولو توضأ به تجوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجدته قبل أن يقعد قيد الشهادتين انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبنى وفي قول يغضي على صلاته وهو ظاهر أقواله ووجهه ان الشروع في الصلاة قد سمح فلا يبطل برؤية الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس إلا الرؤية فلا تبطل



الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة غرمة الصلاة تجزئه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معنى كما إذا كان على رأس  
البئر ولم يجد آله الاستقاء (وانما) ان طهارة التيمم انعقدت بمقدودة الى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا  
فتنتهى عند وجود الماء فلما تم بها التيمم بطهارة وهذا لا يجوز وبه تبين انه لم يبق حرمة الصلاة وقوله ان رؤية  
الماء ليست بحدث فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهى لكونها مؤقتة الى غاية الرؤية ولأن التيمم  
لا يصير محدثا برؤية الماء عندنا بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة الا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة  
للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار كجروج الوقت في حق المستحاضة ولأنه  
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهر إذا حاضت وان وجدته  
بعد ما قدر التشهد الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدنا السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة  
ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية  
والاصل فيها ان ما كان من افعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في اثباتها لا يفسدها ان وجد في هذه الحالة باجماع  
بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على ان الخروج من الصلاة  
بالسلام ليس بفرض عندنا وعندنا فرض على ما يذكر وامامنا ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي لكنه لو  
اعترض في أثناء الصلاة يفسد الصلاة فإذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف  
ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم بجد ماء والماسح على الخفين اذا انقضى وقت مسحه والعازي بجد ثوبا والامى  
يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب اذا تذكر فائتة ودخول وقت العصر  
يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه اذا كان واسعا بدون فعله وطلوع الشمس في هذه الحالة  
لمصلي الفجر والموى اذا قدر على القيام والقارى اذا استخلف أميا والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم  
ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر اذا زالت الشمس والمصلي اذا سقط الجبار عنه عن برء وقضية  
الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما جمعناها لاتباع السلف وتيسير الاحتفاظ على المتعلمين  
ومن مشايخنا من قال ان حاصل الاختلاف يرجع الى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة  
وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالقعود  
قدر التشهد لانتهاى اركانها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا  
قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام  
والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالتمام ولا تمام  
يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا  
اصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاءه مع بقاء شيء منه محال الا أنه لو قهقهة في هذه الحالة تنقض طهارته لان  
انتقاضها يعمد قيام التيمم وانما قائمة فاما فساد الصلاة فيستدعى بقاء التيمم مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن  
من أركان الصلاة لما بينا ولان الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنه ولان  
عند أبي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الاشياء حرام ومعصية فكيف تكون  
فرضا والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الاصل الذي ذكرنا أن فساد  
الصلاة ليس لوجود هذه العوارض بل بوجودها يظهر انما كانت فاسدة (وبيان) ذلك ان التيمم اذا وجد الماء  
صار محدثا بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لان التراب  
ليس بظهور حقيقة الا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للحرج كيلا يجتمع عليه الصلوات فيخرج في  
قضائها فاسقة اعتبارا بالحدث السابق دفعا للحرج ولا حرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فان  
تصرف الصلاة باقية بالاخلاف وكذا الركن الاخير باق لانه وان طال فهو في حكم الركن كالقراءة اذا طالت فظهر



فيها حكم الحدث السابق فتبين أن الشرع فيها لم يصح كالأعرض هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج  
 انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله  
 عن القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة ففعلا للخرج قال الحق المانع بالعدم في  
 حق الصلاة المؤداة ولا خرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا  
 صاحب الجرح السائل ومن هو بمنزل حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد  
 الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الجرح ولا خرج في هذه الصلاة  
 وكذا العاري اذا وجد ثوبا والمومي اذا قدر على القيام والاخي اذا علم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على  
 القادر عليها والسقوط عن هؤلاء للعجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم  
 والمغمى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لاجل الجرح ولا خرج في حق هذه الصلاة وكذا  
 هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة ثمة أصلا وهما حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب  
 اذا ذكر فائتة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للخرج لان  
 النسيان مما يكثر وجوده ولا خرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجبائر عن يده عن بره لان  
 الغسل واجب على القادر وان سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ما مضى بعد البره الا أنه  
 سقط للخرج وفي هذه الصلاة لا خرج وأما قاضي الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر  
 وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدي في هذا الوقت ناقص لورود النهي عن الصلاة في هذه الاوقات والكامل  
 لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا مصلي  
 الفجر اذا طلعت الشمس لانه وجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب  
 ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر  
 لان ثمة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد اداه ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر في  
 صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظهر هو الواجب الاصل في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل  
 المطلقة وانما تغير الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى  
 والوقت من شرائطه فحق لم يوجد في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير الخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب  
 هو الظهر فعليه اداء الظهر بخلاف الكلام والفقهية والحدث العمدة لان ثمة الفساد لوجود هذه العوارض لانها  
 نواقض الصلاة وقد صادفت جزأ من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها  
 فكان وجودها والعدم بمنزلة فاقصر الفساد عليها بخلاف ما اذا اعترضت في اثناء الصلاة لانها أوجبت فساد ذلك  
 الجزء الاصل ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكن البناء بعد ذلك واما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم تمام  
 الصلاة بوجود هذه العوارض تبين انهما كانت صلاة اذا وجود للصلاة مع الحديث ومع فقد شرط من شرائطها  
 وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن  
 النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على  
 ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سور حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشر وعنه في  
 الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يعضى على صلاته فاذا فرغ منها توضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت  
 صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوق الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطا وان وجد تبيذ  
 القمرا تنقض تيممه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه  
 لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الجار هذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا  
 وجده بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد خروج الوقت فليس عليه إعادة ماصلي بالتيمم بخلاف وان كان في



الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كافي المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في اثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البديل كالشيخ الغاني اذا فسدى أو أوجب ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) ان الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيصحب بصحتها فلا معنى لجوب الاعادة وروى أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد ما أنت فقد أتيت أبرك مرتين وقال للآخر ما أنت فقد أجرأتك صلاتك عن أي كفتل بخي وأجر أمهم وزاعم في الكفاية وهذا ينفي وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه يخالف الحقيقة من غير ضرورة الا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالوجود في خلال الصلاة كذا هذا وأما قوله انه قدر على الاصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبطل والقدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبطل لا يبطل حكم البطل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ الغاني اذا أوجب رجلا عماله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لان جواز الاجحاج والغدية معلق باليأس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر انه لا يأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر انه لا عجز فهو الفرق

**فصل** \* وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها في بيان أنواع الانجاس والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع الانجاس فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس ولاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والقيء ملء القم لان الواجب بخروج ذلك مسهي بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يريد ايطهركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السامة تستحب هذه الاشياء والتحريم للاختزام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذا نجس اسم المستقدر وكل ذلك مما تستقدره الطباع السليمة لاستحالة الى خبث وتين رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم انه طاهر (واحتج) بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه والواو والهمال أي في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولم ينقل اليه الا عادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فامطه عنه ولو بالاذخر شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا المني وبه تبين ان الأمر بما طهته لا لنجاسته بل لقذارته ولأنه أصل الأذى المكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا) ما روى ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من الخامة فر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما تصنع يا عمار فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقي ومني ودم اخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل ان المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذا رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فحتيه ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه يعجز عن انجاس النجس فينجس



بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه اصل الآدمي لا ينفى أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روى من الحديث يحتمل انه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو نحوه على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتشبيه ابن عباس رضي الله عنهما ما ياء بالمخاط يحتمل انه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة المخاط والأمر بالمأطاة بالأذن لا ينفى الأمر بالازالة بالماء فيحتمل انه أمر بتقديم المأطاة كيلا تنتشر الجاسة في الثوب فينفسر غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والقي إذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف انه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره السكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد بن نجس هو يقول انه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول انه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية انه نفى حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعلل التعريم بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرم ما لوجود علة التعريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا يحرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لسكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا لاحترام دليل الجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما الآية والاستدلال بهما من الوجهين اللذين ذكرناهما ولان صيانة الثياب والاواني عنها متعذرة فلوأعطى لها حكم الجاسة لوقع الناس في الحرج وانه منفي شرعا بالنص وبهذين الدليلين تبين ان المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاع نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من الآدمي المكرم فن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف انه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لاجتماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبج ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بلون الدم لان الدموى لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف انه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وامكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الإبول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الإبول فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أباح للعريين شرب إبول ابل الصدقة والبيان مع قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء ثبت انه طاهر (ولهما) حديث عمار أنما يغسل الثوب من خمس وذكر من جعلها البول مطلقا من غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال استزهاوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم ان الطباع السليمة تستحبها وتحريم الشيء لا احترامه وكرامته تنجيس له شرعا ولأن معنى الجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعي لاستحالة الى فساد وهي الرائحة المتنتنة فصار كونه وكونه لا يؤكل لحمه (وأما الحديث فقد ذكر قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب إبولها دون إبولها فلا يصح التعليق به على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند الثيق لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند الخمصة والخمر عند العطش واساغة اللقمة وانما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف يباح شربه للتداوي لحديث



العربين وعند أبي حنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا بما لا يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم عرف شفاء أوائل فيه على الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك (واحتج) بما روى أن الشبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجلبة وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعلل مالك بأنه وقد أهل المدينة يستعملونه استعمال الخطب (ولنا) ما روينا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أجار الاستنجاء فأتى بحجرين وروثه فأخذ الججرين ورمى الروث وقال إنما ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى تن وخبث رائحة مع إمكان التعرّض عنه فكانت نجسة (ومنها) خرو بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كالـدجاج والبط فخروهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذراً للغير إلى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي حنيفة روايتان روى أبو يوسف عنه أنه ليس بنجس وروى الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضاً ما يؤكل لحمه كالـحمام والعصفور والعقور ونحوها وخرؤها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة فإنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجدا الحرام والمساجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها ولو كان نجس لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى إن طهرائتي للطائفتين وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه فضحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين أن مجرد إحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن لتسهيل تن وخبث رائحة تستغيبه الطباع السليمة وذلك من عدم ههنا على أن سلمنا ذلك لكان التعرّض عنه غير ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كدم البق والبراغيث وحكي مالك في هذه المسئلة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلتن لم يثبت الإجماع من حيث القول يثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالعقور والباري والحدأة واشباه ذلك خرؤها طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن نجس نجاسة غليظة وجه قوله أنه وجد معنى النجاسة فيه لإحالة الطبع إياه إلى خبث وتن رائحة فاشبه غير الماء كولد من البهائم ولا ضرورة إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لأنها تسكن المروج والمفاوز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن الضرورة متحققة لأنها تذرق في الهواء فيتعد صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لأنهم لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة وخرء الفارة نجس لاستحالتها إلى خبث وتن رائحة واختلاف الواب الذي أصابه بولها حكي عن بعض مشايخ نلخ أنه قال لو ابتليت به لغسلته فقل له من لم يغسله وصلى فيه فقال لا أمره بالعادة وبول الخفايش وخرؤها ليس بنجس لتعد صيانة الثياب والأواني عنه لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات أنها نوعان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذباب والعقرب والزبور والسرطان ونحوها وأنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزبور فله فيهما قولان (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمه للإحترام دليل النجاسة (ولنا) ما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد وهذا نص في الباب وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب في أناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شأن أن



الذباب مع ضعف بنيتة اذا مقل في الطعام الحار يموت ولو اوجب التنجيس لكان الامر بالمقل امرا بافساد المال واضاعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وانه متناقض وحاشا ان يتناقض كلامه ولا نالو حكما بنجاسته الواقع للناس في الحرج لانه يتغذرون الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخلل فيه وبه تميز ان النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما ان السهل والجراذ مخصوصان عن النص اذ هما مبتتان بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها انها نجسة لاحتباس الدم النجس فيها وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند اصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولا اصحابنا طريقان أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد او يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاحتباسها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما بين من الحى من هذه الاجزاء وان كان المبان جزاؤه دم كاليد والاذن والاتف ونحوها فهو نجس بالاجزاء وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فطاهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد بن حسان (لهما) ان اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا لمجاورة النجس ولا في حنيفة قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونهم من بين فرت ودم لبناخالصا سائغا للشاربين وصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرت ودم وذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع النعمة تدل على الطهارة وبه تبين انه لا يختلطه النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الآدمي والخنزير فاما حكمها فيهما فاما الآدمي فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية نجسة لا يجوز بيعها والعلة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يليق به ولو وقع في الماء القليل بفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لانه لا دم فيها والنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الآدمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويجوز الاتقاع بها احتراما للآدمي كما اذا طعن بن الآدمي مع الحنطة أو عظمه لا يساح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل تعظيمه كماله لا يصير متناولا من اجزاء الآدمي كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روى عن أبي حنيفة انه نجس العين لان الله تعالى وصفه بكونه نجسا في حرم استعمال شعره وسائر اجزائه الا انه رخص في شعرة الخرازين للضرورة وروى عن أبي يوسف في غير رواية الاصول انه كره ذلك ايضا ناصرا ولا يجوز بيعها في الروايات كلها ولو وقع شعره في الماء القليل روى عن أبي يوسف انه نجس الماء وعن محمد انه لا نجس مالم يلق على الماء كسعر غيره وروى عن اصحابنا في غير رواية الاصول ان هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح انها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على انه نجس العين أم لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد اختلف بالحنازير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما نذكر (ومنها) سور الكلب والخنزير عند طامة العلماء وجملة الكلام في الاسائر انها اربعة انواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكره ونوع مشكوك فيه (أما) السور الطاهر المتفق على طهارته فسور الاآدمي بكل حال مسلما كان أو مشركا صنفيرا أو كبيراذكرا أو أنثى طاهرا أو نجسا حائضا أو جنبا الا في حال شرب الخمر لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أتى بعس من لبن فشرب بعضه وتناول الباقي اعرايا كان على



بعينه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضي الله عنها شربت من اناء في حال حيضها فوضع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يده على موضع فهاجبا لها فشرب ولأن سؤر متعلب من لحمه ولحمه طاهر فكان سؤره  
 طاهرا الا في حال شرب الخمر لنجاسة فيه وقيل هذا اذا شرب الماء من ساعته فاما اذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة  
 ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لما بناء على مسئلتين احدهما ازالة النجاسة  
 الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية ازالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الاواني  
 ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الاولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جوامعنا في هذه  
 المسئلة لاضلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات  
 ليس بطهور عند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سؤر المشر ك لظاهر ر قوله تعالى انما المشركون نجس  
 وعندنا هو محمول على نجاسة خبيث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد قتيق في  
 المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع أمره بتطهير المسجد واخباره عن انزوا المسجد من  
 النخامة مع طهارتها وكذا سؤر ما يؤكل لحمه من الانعام والطيور الا الابل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة  
 لان سؤره متولد من لحمه ولحمه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بسؤر بعير أو شاة الا انه يكره سؤر  
 الابل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لا احتمال لنجاسة فيها ومنقارها لانها تأكل النجاسة حتى لو كانت  
 محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها الى ماتحت قدميه فان كان يصل فهي مخلاة لأن  
 احتمال بحث النجاسة قائم وأما سؤر الفرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لحمه وعن أبي حنيفة  
 ر وايتان كافي لحمه في رواية الحسن نجس كاحمه وفي ظاهر الرواية طاهر كاحمه وهي رواية أبي يوسف عنه وهو  
 الصحيح لأن كراهة لحمه لا نجاسته بل لتقليل ارباب العدو وآلة الكر والفر وذلك منعدم في السؤر والله أعلم  
 (وأما) السؤر المختلف في طهارته ونجاسته فهو سؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فانه نجس عند عامة  
 العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سؤر السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (أما) الكلام مع مالك فهو  
 يحتاج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا لأباح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع الا  
 بالطاهر الا أنه حرم كل بعض الحيوانات وحرمة الاكل لا تدل على النجاسة كالأدمى وكذا الذباب والعقرب  
 والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها الا أنه يجب غسل الاناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدًا ولنا ما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا واغ الكلب في اناء أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمسًا وفي رواية سبعا  
 والامر بالغسل لم يكن تعبدًا اذ لا قربة تحصل بغسل الاواني الا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل  
 لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولأن سؤر هذه الحيوانات متعلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن  
 التعذر عن سؤرها وصيانة الاواني عنها فيكون نجس ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتاج  
 بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الخمر فقال نعم  
 وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة  
 وما يرد منها من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما جلت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص  
 (ولنا) ما روى عن عمر وعمر بن العاص انه ما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع  
 حوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم يتنجس الماء القليل بشر به امنه لم يكن للسؤال  
 ولا للنهي معنى ولأن هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الاواني عنها ويختلط بشر به العام بالماء  
 ولعابها نجس لعلبه من لحمها وهو نجس فكان سؤرها نجسا كسؤر الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن  
 صيانة الاواني عنها غير ممكن وتاويل الحديثين انه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة  
 وبه نقول ان مثلها لا ينجس (وأما) السؤر المذكوره فهو سؤر سباع الطير كالبازي والصقر والحدأة ونحوها



استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بلحمتها كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب  
 بمقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لعابها بسورها بخلاف سور سباع الوحش ولان صيانة الاواني عنها  
 متعذرة لانها تنفض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف  
 والميتات فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة ( وكذا ) سور سواكن البيوت كالفأرة والحية  
 والوزغة والعقرب ونحوها ( وكذا ) سور الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة أحب الى  
 ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره ( واحتجا ) بما روى ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به ( ولأبي ) حنيفة ما روى أبو هريرة رضي  
 الله عنه موقوفا عليه وهو فوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولو غ الكلب ثلاثا ومن ولو غ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين  
 أحدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجاسة لجمها لكن سقطت نجاسة سورها لضرورة الطواف  
 فبقيت الكراهة لا مكان التحرز في الجملة والثاني ما ذكره الكرخي وهو انما ليست بنجاسة لان النبي صلى الله عليه  
 وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجاسة ولكن الكراهة لتوهم أخذها الفأرة فصارت معها كيد المستيقظ  
 من نومه وما روى من الحديث يحتمل انه كان قبل تحريم السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم يكن على فيها نجاسة على مذهب الكرخي أو يحتمل  
 فعلة صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعاما كئنه وتركها للتحس القدر ان ذلك محمول  
 على تعليم الجواز ولو أكلت الفأرة ثم شربت الماء قال أبو حنيفة ان شربته على الفور تنجس الماء وان مكثت ثم  
 شربت لا يتنجس وقال أبو يوسف ومحمد يتنجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سور شارب الخمر والله اعلم ( وأما )  
 السور المشكوك فيه فهو سور الحمار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروى الكرخي عن أصحابنا ان سورهما  
 نجس وقال الشافعي ظاهر وجه قوله ان عرقه طاهر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا  
 والحر حر الحجاز فقلما يسلم الثوب من عرقه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسور أولى وجه رواية  
 الكرخي ان الاصل في سور النجاسة لان سور لا يتخلو عن لعابه ولعابه متحاب من لحمه ولحمه نجس فلا سقط  
 اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجاورة  
 كالكلب فوق الشئ في سقوط حكم الاصل فلا يسقط بالشئ وجه ظاهر الرواية ان آثارا عارضت في طهارة  
 سورته ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول الحمار يختلف القتل والنبه فسوره طاهر وعن ابن عمر  
 رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت الأخبار في كل لحمه ولبنه روى في بعضها النهي وفي بعضها  
 الاطلاق وكذا اعتبار عرقه بوجوب طهارة سورته واعتبار لحمه ولبنه بوجوب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة  
 لدورانها في ضمن الدار وشربها في الاناء بوجوب طهارته وتقاعدها عن ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعاود العرق ولا  
 يدخل المضائق بوجوب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فأوجبنا الجمع  
 بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطا لان التوضؤ به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم  
 فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما وإليه ما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم التوضؤ  
 على التيمم ليصير عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر  
 وان كان نجسا ففرضه التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه  
 نجسا تنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحديث كان ثابتا بيقين فلا تحصل الطهارة بالشئ والعضو والثوب  
 كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا يتنجس بالشئ وقال بعضهم الشئ في طهوريته ثم من مشايخنا من جعل  
 هذا الجواب في سور الأتان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير مستدل لانه



أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسا خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور نجس المتفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لأن في الخنزير خلاف مالك كافي الكلب فالتحصيرت القدمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلأن الله تعالى سها رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولأن كل واحد منهما حرام والحرمه للاحترام دال النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجلة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة لأن النجاسة انتقلت اليها إذا لم يتخلو كل ماء عن نجاسة فواجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا أن الماء الأول إذا أصاب ثوبا لا يطهر إلا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لأن حكم كل ماء حين كان في الثوب الأول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا ذلك بالدلو المزوج من البئر النجسة إذا صب في بئر طاهرة أن الثانية تطهر بما تطهر به الأولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فإن كان قد تغير طعمها أولونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لانه لما تغير دل أن النجس غالب فالتعلق بالبول وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز لانه لما لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا إذا وقعت الفارة في السمن فمات فيه أنه إن كان جامدا تاتي الفارة وما حولها ويؤكل الباقي وإن كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصحب به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع أن يبين عيبه فإن لم يبينه وباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار أن شاء رده وإن شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال إن كان جامدا فاقطعها وما حولها وكلا الباقي وإن كان ذائبا فارقوه ولو جاز الانتفاع به لما أمر بارأقته ولأنه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالخنزير (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال تاتي الفارة وما حولها ويؤكل الباقي ف قيل يا رسول الله أ رأيت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في الباب ولأنهم في الجامد لا تجاور إلا ما حولها وفي الذائب تجاور الكل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فاما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كالثوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد واراقة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الأكل لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب أنه إن كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يستوى من ساعته فهو ذائب وإذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم إن كان ينصرف بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وإن كان لا ينصرف لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى (واما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفة أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه بأي سبب يصير مستعملا (أما) الأول فقد ذكر في ظاهر الرأية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ أبو يوسف وروى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضئا فالماء المستعمل طاهر وطهور وإن كان محسنا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي



قول له انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور وعند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول اننا نرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر وجه قول من قال انه طهور ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر لا في عضو طاهر فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا نعدم النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة وأما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفى بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصاحفه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنهما انا ولبنى الخجرة فقالت اني حائض فقال ليست حبيضت في يدي ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قاما طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقي طاهرا وبهذا يخرج محمد لا ثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لا تاعبدا نأبا استعمال الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحدهذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه أقيم به قرينة التوضؤ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالا حاديث ان الوضوء سبب لازالة الآثام عن المتوضئ للصلاة فينتقل ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كالمال الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحتل الا تتقال لكن الحق ذلك بالعين النجاسة القائمة بالمحل حكما والاعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحق بها شرعا واذا قام بهذا الماء أحدهذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة حرم الاغتسال في الماء القليل لاجتماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لا ان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للشيء معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال انه يحتمل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كما ورد واللبس ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شدة ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ما لا فاة النجس الطاهر فتوجب تنجيس الطاهر وان لم يلق على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال انه يحتمل انه نهى لأن اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لاننا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقة ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه



فوجب حل التهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة  
ولأن هذا مما تستحب به الطباع السليمة فكان محزما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام  
دليل النجاسة ولأن الامة اجعت على ان من كان في السفر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو بحال يخاف على نفسه  
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما يباح لانه يمكنه ان يتوضأ يأخذ الغسالة في اناء نظيف  
ويسكبها للشرب والمغنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني بعم القهسلين اما الأول فلأن  
المحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقي تقدير او لهذا أمرنا بالغسل  
والوضوء وسمى تطهيرا وتطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقدير او لهذا لا يجوز له أداء الصلاة  
التي هي من باب التعظيم ولولا النجاسة المانعة من التعظيم لجازت فثبت ان على اعضاء المحدث نجاسة تقديرية  
فاذا توضأ انتقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقدير او حكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون  
حكما كالنحر والثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثها فتزل ذلك منزلة خبث النجس اذا أصاب الماء ينجسه كذا  
هذا ثم ان أبي يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه والكونه محل الاجتهاد  
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكيمية وانما أغلظ من الحقيقة لا ترى  
انه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكيمية بان بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضوء  
في المسجد مكروه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد مر على أصله انه طاهر  
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة  
فلانه مستقدر طهرا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء  
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضوء به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلا لانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا  
يغيره عن صفة الطهورية كالتبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه يجعل عفوا وهذا قال ابن  
عباس رضي الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن عاكث بشر  
الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير  
فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يتبين مواقع القطرة في الاناء (واما)  
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زال البدن واستقر في مكان  
وذكري الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان  
الثوري فاما عندنا فسادا على العضو الذي استعمله فيه لا يكون مستعملا واذا زال له صار مستعملا وان لم يستقر  
على الارض أو في الاناء فانه ذكري الاصل اذا مسح رأسه بماء أخذه من حليته لم يجز وان لم يستقر على الارض أو  
في الاناء وذكري باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفاه بلل فمسح برأسه لا يجز به وعمل بان  
هذا ماء قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا فيمن توضأ وبقي  
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب  
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ واغتسل وبقي  
على يده لمعة فاخذ الدال منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي  
في كفاه بلل فمسح برأسه يجوز وان زایل العضو الذي استعمله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح  
اعضاه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحش أو قاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفا حش جازت الصلاة معه  
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزايلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملاقاة  
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة المحدث أو استعماله على وجه القرية وقد حصل  
ذلك بمجرد الملاقاة فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا فالشرع أسقط







بدنه نجاسة حقيقية والجلبة فيه أن الرجل المنغمس لا يخلو ما لم يكن طاهراً أو لم يكن بان كان على بدنه نجاسة  
 حقيقية أو حكمية كالجنابة والحديث وكل وجه على وجهين إما أن ينغمس لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال وفي  
 المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فإن كان طاهراً وانغمس لطلب الدلو أو للتبريد لا يصير  
 مستعملاً بالاجماع لعدم إزالة الحدث وإقامة القرية وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا  
 الثلاثة لوجود إقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام إزالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين  
 جميعاً وإن لم يكن طاهراً فإن كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فإنغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من  
 ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالاجماع ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والمياه الثلاثة  
 نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس  
 لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال وعندهما إن انغمس لطلب الدلو أو للتبريد فالمياه باقية على حالها وإن كان  
 الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعداً مستعمل لوجود إقامة القرية وإن كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فإن  
 أدخلها لطلب الدلو أو للتبريد يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة  
 واحدة وعند أبي يوسف ونجس ولا يخرج طاهراً أبداً وأما حكم المياه فالأول مستعمل عند أبي حنيفة  
 لوجود إزالة الحدث والبواقي على حالها لانعدام ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياه كلها  
 على حالها ما عند محمد فظاهر لأنه لم يوجب إقامة القرية بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة  
 على ما يذكر ورؤي بشرعته أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر  
 النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على  
 غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف  
 لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدقولا واحداً وله في الثوب قولان أما الكلام في النجاسة  
 الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في  
 الحقيقية فابن يوسف يقول الأصل أن ملاقات أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملاً فكذا ملاقات  
 أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرية وإذا صار الماء مستعملاً بول الملاقاة لا تحقق طهارة بقية الأعضاء  
 بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناء لا غتراف  
 الماء لا يصير مستعملاً ولا يزول الحدث إلى الماء المكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من  
 الآبار فترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً انما يصير مستعملاً بإزالة الحدث ولو أزال  
 الحدث لنجس ولو نجس لا يزول الحدث وإذا لم يزل الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً يزول الحدث فيقع الدور  
 فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا أنه لا يزول الحدث عنه فبقي هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان  
 إن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذا بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة  
 بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا نجس الماء بعد الاتصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية  
 إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال لضرورة إمكان التطهير والضرورة متحقق في  
 الصب إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال  
 فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفيه أو جبيرة في الأناء وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه في المسح  
 ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وانما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة  
 البلة أذ هو أهم للإصابة دون الإساءة فلم يزل شئ من الحدث إلى الماء الباقي في الأناء وانما زال إلى البلة وكذا إقامة  
 القرية تحصل بها فاقصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزئه ولا يصير الماء مستعملاً لأنه لم  
 توجد إقامة القرية بقصد مسح بماء غير مستعمل فاجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم



لا يجزئه ويصير الماء مستعملاً لأنه لما لا في رأسه الماء على قصد إقامة القرية صير مستعملاً ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة لأن الماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الاتصال فلم يكن مستعملاً قبله فيجزئه المسح به جنب على يده قدر فاخذ الماء بقمه وصبه عليه روى المعلى عن أبي يوسف أنه لا يطهر لأنه صار مستعملاً بازالة الحدث عن القم والماء المستعمل لا يزال النجاسة بالاجماع وذكر محمد في الآثار أنه يطهر لأنه لم يقم به قرينة فلم يصير مستعملاً والله أعلم

**فصل** وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً فالحبس لا يخلو إما أن يقع في المسائعات كالماء والخل ونحوهما وإما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جارياً فإن كان النجس غير مرفق كالبول والخر ونحوهما لا نجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلاً صب نجاسة من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير يجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض فالنماء الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس ويحتمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا يحكم بنجاسته بالشك وإن كانت النجاسة مرئية كالخيفه ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الخيفه لا يجوز التوضؤ من أسفل الخيفه لأنه نجس بيقين والنجس لا يطهر بالجريان وإن كان أكثره يجري على الخيفه فكذلك لأن العبرة للغالب وإن كان أقله يجري على الخيفه والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الخيفه لأن الغالب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف فالتيسر أن يجرى التوضؤ به لأن الماء كان طاهراً بيقين فلا يحكم بكونه نجساً بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً وعلى هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت النجاسة متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبان أنه لا يصير نجساً ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمدان كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وإن كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعد زلات ثم استنقع في موضع غاص فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في جد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالثبن والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جارٍ والأول روى عن أبي يوسف إن كان محالاً لو اعترف إنسان الماء بكفيه لم يصير وجه الأرض بالاغتراف فهو جارٍ والأول قليل ما بعده الناس جارٍ يافه وجرار وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكداً فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر إن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو كثيراً يتغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلاً ينجس وإن كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عند خمس قرب كل قرية خمسون مناً فيكون جلته مائتين وخمسين مناً وقال أصحابنا إن كان محالاً يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو تمام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن جرير أراد بالقلتين قللاً هجر كل قلة يسع فيها قرطبان وشئ قال الشافعي وهو شئ مجهول فقد رثه بالنصف احتياطاً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس



يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باث يده ولو كان الماء لا يتنجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط  
لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة بالامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه  
ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة  
من غير فصل بين دأئهم ودأئهم وهذا من تنجيس الماء لان البول والاغتسال فيما لا يتنجس لكثرة ليس بمنهي  
فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة اذ انتهى عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا  
الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتي البول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن  
ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمراني زنجي وقع في بئر زمزم ينزح ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء  
وكان الماء له أكثر من قلتي وذلك بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد فانه قد لا يجامع من  
الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع أن المراد بمار وإمالة الماء الكثير الجاري وبه تبين أن مارواه  
الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لأجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا للاجماع يرد بدل  
عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود والبجستاني وقال  
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في  
التقدير الى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه  
يعتبر الخلوص بالتعريك وهو أنه ان كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان  
لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التعريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التعريك  
بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التعريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء  
واختلف المشايخ فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبيغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره  
بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وان كان  
دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولا ثم بخمسة عشر واليه ذهب أبو مطيع البلخي  
فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وان كان عشرين في عشرين لا أجدي في قلبي شيأ وروى  
عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشر في  
عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشر في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبارة  
للتقدير في الباب وانما المعتبر هو التصري فان كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت الى هذا الموضع الذي يتوضأ  
منه لا يجوز وان كان أكبر رأيه انها لم تصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الاحكام واجب  
الا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يقدر برد اليقين وكذلك قال أصحابنا في الغدير  
العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب الرأي انها وصلت  
الى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان فيه انها لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال  
على انسان انه ان كان غالب ظنه أنه تنجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم  
ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ انسان  
روى عن أبي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغترفون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن  
عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار  
لا يخلص بعضه الى بعض فهو تنجس لان المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم  
قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان المجمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكاف  
واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم طوده الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو  
الغمام الصغار لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرج الماء من



أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه انسان في خلال ذلك جاز لا نه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم نصب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانياً هل يعود نجساً فيه ر وإيتان عن أبي خنيفة وكذا الأرض إذا أصابها النجاسة جفت وذهب أثرها ثم طووها الماء وكذا المني إذا أصاب الثوب جف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة إذا دبغ دبغة حكيمة بالتشميس والترتيب ثم أصابه الماء في هذه المسائل كلها ر وإيتان عن أبي خنيفة وأما البئر إذا تنجست فطار ماؤها وجف أسفلهما ثم طووها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول نصير أن تحت الأرض ماء جار فيختلط الغائريه فلا يحكم بكون الماء نجساً بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحتمل أنه ماء جديد ويحتمل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والاول أوسع هذا إذا كان الماء الراكد له طول وعرض فإن كان له طول بلا عرض كالأثر التي فيها مياه راكدة لم يذكروا في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه وكان يتوضأ في نهر بلخ ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين اجرائي اياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه انسان أو توضأ ان كان في أحد الطرفين ينجس مقدار عشرة أذرع وان كان في وسطه ينجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فإذا ذهب اليه أبو نصر أقرب الى الحكم لان اعتبار العرض يوجب النجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينجس بالشك وما قاله أبو سليمان أقرب الى الاحتياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب النجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوزجاني أنه قل ان أصحابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن القتيبي أنه جمع فرأى الهندواني ان كان بحال لورفع انسان الماء بكفيه انحسر أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وان كان بحال لا ينحسر أسفله لا بأس بالتوضؤ منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المنقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة إذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو ما أن تكون مرتبة أو غير مرتبة فان كانت مرتبة كالخليفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فصره في الاملاء عن أبي خنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فمن استحب في موضع من حوض الحمام لا يجزئه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروى عن أبي يوسف انه يجوز التوضؤ من أي جانب كان الا اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرتبة بان بال فيه انسان أو اغتسل جنب اختلاف فيه المشايخ قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرتبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرتبة بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرتبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرتبة لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ماء عاصياً لا بطبعه فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرتبة وهذا اذا كان الماء في الحوض غير جامد فان كان جامداً وثقبت في موضع منه فان كان الماء غير متصل بالجد يجوز التوضؤ منه بلا خلاف وان كان متصله فان كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وأبو بكر



الاسكاف لا خيفه وسئل ابن المبارك فقال لا بأس به وقال أليس الماء يضرب تحتها وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا إذا سرك موضع الثقب تحريكاً بليغاً يعلم عنده أن ما كان راكداً ذهب عن هذا المكان وهذا ما جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالأقل القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فإن كان في الأواني فهو نجس كيفما كانت النجاسة متجسدة أو مائعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة أو بعرتان في المحلب عند الحلب ثم رميت من ساعتها لم نجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وإن كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيواناً أو غيره من النجاسات فإن كان حيواناً فالأواني أن يخرج حياً وإما أن يخرج ميتاً فإن أخرج حياً فإن كان نجس العين كالخنزير نجس جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فمن جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف أن الكلب إذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انساناً منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكر في العيون أيضاً أن كلباً ألوا أصابه المطر فانتفض فاصاب انساناً منه أكثر من قدر الدرهم أن كان المطر الذي أصابه وصل إلى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه والأفلاو نص محمد في الكتاب قال وليس الميت بأن نجس من الكلب والخنزير فدل أنه نجس العين وجه قول من قال أنه ليس نجس العين أنه يجوز بيعه ويضمن مثله ونجس العين ليس محلاً للبيع ولا مضروباً بالتلاف كالخنزير دل عليه أنه يطهر جلده بالدباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والسنور وقعا في الماء القليل ثم خرجا أنه يجهن بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كهجر وكاب أنه تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدوداً فلم يفتل أنه ليس بنجس العين وهذا أقرب القولين إلى الصواب وإن لم يكن نجس العين فإن كان آدمياً ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استتبع لا يترج شيء في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يترج عتقهم دون ذلك وهذه الرواية لا تصح لأن الماء أعيا يصير مستعملاً بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وإن كان على بدنه نجاسة حقيقية أولم يكن مستتبياً يترج جميع الماء لا اختلاط النجس بالماء وإن كان على بدنه نجاسة حكمية بأن كان محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملاً لا يترج شيء لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملاً وجعل الماء المستعمل طاهراً إلا أن غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهوراً ما لم يكن المستعمل غالباً عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجماع أو بالثبوت فيها عند محمد وأما على قول من جعل هذا الماء مستعملاً وجعل الماء المستعمل نجساً يترج ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إن كان محدثاً يترج أربعون وإن كان جنباً يترج كله وهذه الرواية مشككة لأنه لا يخلو ما إن صار هذا الماء مستعملاً أولاً فإن لم يصير مستعملاً لا يجب نزع شيء لانه بقي طهوراً كما كان وإن صار مستعملاً فالأول المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزع جميع الماء وروى عن أبي حنيفة أنه قال في الكافر إذا وقع في البئر يترج ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بأن اغتسل ثم وقع في البئر من ساعتها لا يترج منها شيء وأما سائر الحيوانات فإن علم بيقين أن على بدنها نجاسة أو على مخرجها نجاسة نجس الماء لا اختلاط النجس به سواء وصل فيه إلى الماء أولاً وإن لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال بعضهم العبرة لا بأكل وحرمته إن كان ما كول اللحم لا ينجس ولا يترج شيء سواء وصل إدا به إلى الماء أولاً وإن لم يكن ما كول اللحم ينجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أولاً وقال بعضهم المعتبر هو السور فإن كان لم يصل فيه إلى الماء لا يترج شيء وإن وصل فإن كان سوراً طاهراً فالأول طاهر ولا يترج منه شيء وإن كان نجساً فالأول نجس ويترج كله وإن كان مكرراً يترج أن يترج عشر دلاء وإن كان مشكوكاً فيه فالأول



كذلك وينزح كله كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفارة نزح  
عشرين وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم جثسة كان أوسع فإوا أكثر ما با وذكر في فتاوى أهل بلخ  
اذا وقعت وزعة في ثوبا خرجت حية يستحب نزح أربع دلاء إلى خمس أوست وروى عن أبي حنيفة وأبي  
يوسف في البئر والابل انه يجس الماء لأنها تبول بين أخذها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح  
عشرون دلاء لان بول ما يوثق كل الحية نجاسة خفيفة وقدر اذا دخلت بسبب البئر فينزح أدنى ما ينزح  
من البئر وذلك عشرون وعند أبي يوسف ينزح ماء البئر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم نجاسة  
الماء هذا كله اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان متفخا أو متفخا نزح ماء البئر كله وان لم يكن متفخا ولا متفخا  
ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفارة ونحوها ينزح عشرون دلاء أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه  
أربعون أو خمسون وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في  
الحلقة ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون  
وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وقوله في الكتاب ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون  
أو خمسون لم يرد به التخيير بل أراد به عشرين وجوب ثلاثين استحبابا وكذا في الأربعين والخمسين وقال بعضهم  
انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر  
والاصل في البئر انه وجد فيها قياسان أحدهما ما قاله بشر بن غياث المريسي انه يطم ويحفر في موضع آخر لان غاية  
ما يمكن ان ينزح جميع الماء لكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كبه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد بن قال  
اجتمع رأي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يجس  
بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويفترق من جانب آخر انه لا يجس باذخا  
اليد النجاسة فيه ثم قلنا وما علينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء لاننا نعلم السلف الا اننا تركنا القياسين الظاهرين  
بالخير والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فاروى القاضي أبو جعفر الاستروشي باسناد عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها عشرون وفي رواية ينزح ثلاثون دلاء واما الاثر فاروى عن علي  
رضي الله عنه انه قال ينزح عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة  
ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلاء وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما انهما أمران بنزح جميع ما في مزمر  
حين مات فيها زنجي وكان بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحد فانه قد الاجماع عليه وأما  
الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء فوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فيجسها وقد جاورت هذه الاشياء  
الماء والماء يتنجس أو يفسد بجواردة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه  
وسلم في الفارة تموت في السم الحامد يقور ما حولها ويلقى ويؤكل الباقي فنجد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة  
جوار النجس وفي الفارة ونحوها ما يجاورها من الماء مقداره ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلاء أو ثلاثون اصغر  
جثتها في حكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد  
بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السم الذي  
جاور الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جوار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور  
جوار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع  
مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والنور واشباه ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة في جثتها  
فقد بنجاسة ذلك القدر والادى وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم  
جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الواطن أو اتفخ لأن عند ذلك تخرج البسلة منها  
لرخاوة فيها فتجاور جميع أجزاء الماء وقيل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا لانه لا يلبث فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في



البئر ذنب فارة يتزح جميع الماء لان موضع القطع لا يتفل عن به فيجاءوا بجزء الماء فيه سدها هذا اذا كان الواقع واحدا فان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في الفارة ونحوها يتزح عشرون الى الاربع فاذا بلغت نجسا يتزح أربعون الى التسع فاذا بلغت عشر يتزح ماء البئر كله وروى عن محمد انه قال في الفارتين يتزح عشرون وفي الثلاث أربعون واذا كانت الفارتان كهيئة الدجاج يتزح أربعون هذا اذا كان الواقع في البئر حيا فان كان غيره من الانجاس فلا يخلوا ما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ح ماء البئر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخلخل الاجزاء كالعذرة ونحو الدجاج ونحوهما يتزح ماء البئر كله قليلا كان أو كثيرا رطبيا كان أو يابسا لانه رخاوته تنفذ عند ملاقة الماء فتختلط أجزاءه بجزء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل ان القياس ان ينجس الماء قول الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبيا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان يابسا فان كان منكسرا ينجس قسلا أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس مالم يكن كثيرا وتسكروا في الكثير قال بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلاث كثير لانه ذكر في الجامع الصغير في بكرة أو بعرتين وقعت في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلاث فدل على ان الثلاث كثير وعن محمد بن سامة ان كان لا يسلم كل دلو عن بكرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبيا وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البئر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والا صل في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقتين احدهما ان لليابس صلابة فلا يختلط شيء من اجزائه باجزاء الماء فهذه تقتضي ان الرطب ينجس باختم الاطرطوبته باجزاء الماء وكذلك ذكر في النوادر والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شيء رخو يداخله الماء لتخلخل اجزائه فتختلط اجزائه باجزاء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماساة بينهم فيصطب البعض بالبعض فتنتفخ اجزؤها فتنجس والطريقة الثانية ان آبار الفلوات لا حاجر لها على رؤسها أو يأتها الانعام فتسقى فتبعر فاذا يبست الابعار عملت فيها الريح فالفتها في البئر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانه دام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون الرطب لثقله واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس سواء تحقق الضرورة في الجملة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد والروث ان كان في موضع يتقدر به هذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر وهذا في آبار الفلوات (واما) الآبار التي في المصر فاختلاف فيها المشايخ فمن اعتمد معنى الصلابة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن اعتبر الضرورة فرق بينهم لان آبار الامصار لها رؤس حائرة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو انفصلت بيضة من دجاجة وقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء مالم يعلم ان عليها قسذرا وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة وقعت في الماء أو في المرقاة لا تفسدها وهي حلال اشتمد قشرها أو لم يشتمد وعند الشافعي ان اشتمد قشرها تحل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة حتى لو حملها الراعي فاصاب باله الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت أفسدت الماء واذا يبست فقد طهرت وذكر القمي أنه أوجب في هذا الجواب موافق قولهما فاما في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في



الانقصة اذا خرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت او مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت  
 جامدة تطهر بالنقل ولو وقع عظم الميتة في البئر فان كان عظم الخنزير افسده كبقيا كان واما عظم غيره فان  
 كان عليه لحم او دسم يفسد الماء لان النجاسة تشبع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بتر وجب  
 منها نزع عشرين دلووا فتزح الدلو الاول وصب في بئر طاهرة يتزح منها عشرون دلووا والاصل في هذا ان البئر الثانية  
 تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني يتزح تسعة عشر دلووا ولو صب الدلو  
 العاشر في رواية ابي سليمان يتزح عشرة دلاء وفي رواية ابي حفص احدى عشر دلووا وهو الاصح والتوفيق بين  
 الروايتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير يتزح دلو واحد  
 لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفارة والقيت في بئر طاهرة وصب فيها ايضا عشرون دلو من ماء الاولى تطرح  
 الفارة ويتزح عشرون دلو لان طهارة الاولى به فكذا الثانية بئران وجب من كل واحدة منهما نزع عشرين فتزح  
 عشرون من احدهما وصب في الاخرى يتزح عشرون ولو وجب من احدهما نزع عشرين ومن الاخرى نزع  
 اربعين فتزح ما وجب من احدهما وصب في الاخرى يتزح اربعون والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من التزح منها  
 والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلا وان كان احدهما اكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة آبار وجب  
 من كل واحدة نزع عشرين فتزح الواجب من البئرين وصب في الثالثة يتزح اربعون فلو وجب من احدهما نزع  
 عشرين ومن الاخرى نزع اربعين فصب الواجب في بئر طاهرة يتزح اربعون لما قلنا من الاصل ولو نزع دلو  
 من الاربعين وصب في العشرين يتزح اربعون لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد  
 وعن ابي يوسف روايتان في رواية يتزح جميع الماء وفي رواية يتزح الواجب والمصبوب جميعا فقل له ان محمد اروي  
 عندنا الاكثر فانكر فارة وقعت في حب ماء وماتت فيها مراك كاه ولو صب ماء في بئر طاهرة فعند ابي يوسف  
 يتزح المصبوب وعشرون دلووا وعند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلووا او اكثر نزع ذلك القدر وان  
 كان اقل من عشرين نزع عشرين لان الحاصل في البئر نجاسة الفارة فارة ماتت في البئر وانخرجت جثا بدلو  
 عظيم يسع عشرين دلووا بدلوهم فاستقوا منها دلو واحد اجزأهم وطهرت البئر لان الماء النجس قد رماجاور الفارة  
 فلا فرق بين ان يتزح ذلك بدلو واحد وبين ان يتزح بعشرين دلووا وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا يتزح  
 عشرين دلووا لان عند تكرار التزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا  
 لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر يتزح كله عند ابي يوسف لانه نجس عنده  
 وعند محمد يتزح عشرون دلووا كذا ذكره القدوري في شرح مختصر السكرخي وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر  
 عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورة الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويحتمل  
 ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات في نزع أدنى ما ورد الشرع به وذلك  
 عشرون احتياط ولو نزع ماء البئر بقي الدلو الاخير فهذا على ثلاثة اوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء او انفصل  
 ونحى عن رأس البئر وانفصل ولم ينح عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز  
 التوضؤ منه لان النجس لم يميز من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر تطهر لان النجس قد  
 تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينح عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يطهر عند ابي يوسف وعند  
 محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول ابي يوسف وجه قول محمد ان النجس  
 انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر بقي الماء طاهرا وما يتقاطر  
 فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا دفعا للخرج اذ لو اعطى للقطرات حكم النجاسة لم يطهر بترأبوا بالناس  
 حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال  
 النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ماء متصل بماء البئر ولم



يوجد فلا يحكم بطهارة البئر ولا نه لوجعل منه مصلا لا يمكن القول بطهارة البئر لان القطرات تقطر في البئر فاذا كان منفصلا كان له حكم النجاسة فتنجس البئر ثانيا لان ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت متى لاقت ماء قليلا تنجسه فكان هذا تطهير البئر اولا ثم تنجيسه ثانيا وانه اشتغال بما لا يفيد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة تنفذ بان يعطى لهذا الموضع حكم الانفصال بعد اعدام التقاطر بالنجاسة عن رأس البئر فلا ضرورة الى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضحا من يروى اياما ثم وجد فيها فارة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين أنه توضحا نجس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئا من الصلوات ما لم يستيقن بوقت وقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت متنفخة أو متفسخة أعاد صلاة ثلاثة أيام وليا لها وان كانت غير متنفخة ولا متفسخة لم يند كفي ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطلع على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يتيقن وقت اصابتها لا يعيد شيئا من الصلاة كذا ذكر الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة انها ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام وليا لها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة انه ان كان دما لا يعيد وان كان منيا يعيد من آخر ما احتلم لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاماني غيره فلا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان ممينا يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتلم أوجامع وجه القياس في المسئلة أنه تيقن طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لا نه يحتفل أنها وقعت في الماء وهي حية فماتت فيه ويحتفل انها وقعت ميتة بان ماتت في مكان آخر ثم ألقاها بهض الطيور في البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة الى ان كنت يوما جالسا في بستانى فرأيت حداة في منقارها حية فطرحتها في بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوقع الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها أنه لا يعيد شيئا من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الفارة في البئر سبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح يحال به عليه كوت المجر وح فانه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا حيل بالموت الى الوقوع في الماء فأدنى ما يتفسخ فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصلى على قبر ميت لم يصل عليه الى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت احالة بالموت الى سبب لم يظهر وتعميل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والتحق الموت في الماء بالمتحقق الا اذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتا خفيته يعرف بالشهادة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما اذا لم تكن متنفخة فلانا اذا أكلنا بالموت الى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها ولذا يعلم يقينا أن الواقع لا يخرج ببوله لو قدر ذلك بيوم وليلة احتياطا لأنه أدنى المقادير المعتبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الجاهل كم أن الثوب شئ ظاهر فلو كان ما أصابه سابقا على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما هو وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء انه يؤكل خبزه عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال مشايخنا يطعم للكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الاتقاء به فيما وراء الاكل كالدهن النجس أنه ينتفع به استصباحا اذا كان الظاهر غالبا فكذا هذا وبئر الماء اذا كانت بقرب من البالوعة لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقد رأوا حفص المسافة بين ما بسبعة أذرع وأبو سليمان بخمسة وذاليس بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير لو كان بينهما بسبعة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبرة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في المائع القليل فلا يخلو امانا ان كان له



دم سائل أو لم يكن ولا يتخلو ما ان يكون بر يا أو مائيا ولا يتخلو ما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كاخل والبن والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا أو مائيا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السمك طافيا أو غيره لاني وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المائع كدود اخل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسمك والجراد لا ينجس قول ولا واحد اوله في الذباب والزبور قولان (ويحتاج) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب والزبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا أن نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولا دم في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا ينجس بالموت وينجس المائع الذي يموت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الآدمي اذا كان مغسولا لأنه ظاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان مائيا كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهره راية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حية من حيات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لو جرحت لم يسأل منها الدم لا توجب التنجيس وان كانت لو جرحت لسأل منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهره راية ما عطل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدن الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليله انما اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذا الدموى لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضهم من صورة الدم فليس بدم حقيقة الا ترى أن السمك يحمل بغير ذكاة مع أن الذكاة شرعت لراقة الدم المسفوح ولذا اذا شمس دمه يبيض ومن طبع الدم انه اذا شمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الضفدع يموت في العصير فما لا يصب وسألت أبا عبد الله الباغي ومحمد بن مقاتل الرازي فقالا لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يسدود كرا الكرخي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالحق والله أعلم ويستوي الجواب بين المنسوخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذي تفسخ فيه لانه لا يتخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر وما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السمك وان مات في الماء روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا يتخلو ما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أم النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استصحبنا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها امين أو لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كأن الطهارة عن النجاسة الحسكية وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط يندم بالقليل من الحدث بان بقي على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري فهذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان



الذي يقيم على النجاسة ثم ينعى على ثياب المصلي ولا بد وان يكون على اجفحتن وأرجلهم نجاسة قليلة فلو لم يجعل  
 عفو الوقوع الناس في الحرج ومثل هذه البلوى في الحدث منعدمة ولاننا أجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء  
 بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن  
 القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله ابراهيم النخعي  
 انهم استقصوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم تحسبنا للعبارة وأخذوا بالصالح الادب وأما النجاسة  
 الكثيرة فتنع جواز الصلاة واختلافوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ  
 مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو  
 الصحيح لما روي ناعن عمر رضي الله عنه انه عدم مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة  
 وظفره كان قريبا من كفنا فلم أن قدر الدرهم عفو ولا أن النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر  
 الدرهم خصوصا في حق المبطلون ولان في ديننا سعة وما قلناه أوسع فكان اليتى بالخفيفة السهولة ثم لم يذكر في  
 ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذ كر في  
 النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا موافق لما روي ناعن حديث عمر رضي الله عنه لان ظفره كان  
 كعرض كفنا حدنا وذكر الكرخي مقداره مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثقال فهذا  
 يشير الى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنحن ونقول أراد به كعرض  
 تقدير المائع كالبول والتخرو ونحوهما وبه كعرض تقدير المستجسد كالمذرة ونحوها فان كانت أكثر من مثقال  
 ذهب وزنا تمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا بما رواه النهر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير  
 الفاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فذكره أن يجعله حدا  
 وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروي عن أبي  
 يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل  
 الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلان الكثرة والقلّة من الأسماء الإضافية لا يكون  
 الشيء قليلا الا أن يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا الا أن يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لانه  
 ليس في مقابلته قليل فكان الكثير أكثر من النصف لان بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلان العفو  
 هو القليل والنصف ليس بقليل اذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلان أكثر الضرورة تقع لباطن  
 الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلان الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهم اذ ذراع في ذراع  
 وذكر الحاكم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الاصح لان الربع حكم الكل في أحكام الشرع في  
 موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلّة حقيقة الا ترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع  
 العدم ما ذكرنا الا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لانحطاط رتبها عن المنصوص عليها فقد روي  
 هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب لانها  
 قد رواه ربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والذيل  
 والكم والدخريص لان كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الاصح ثم لم يذكر في  
 ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على  
 نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته  
 وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته  
 (اذا) عرف هذا الاصل فالأرواث كلها نجاسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها  
 وهو ما روي ناعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الجن أحجار الاستنجاء



فأتى بصجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انما رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وانما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأى والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لان العلماء اختلفوا فيها وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص النجاسة (وأما) عندهما فلو قوع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العرينيين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا اختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البناء على الاصل الذي ذكره السكرخي (وأما) الكلام في الأوراث على طريقة الابتداء فوجه قولهما أن في الأوراث ضرورة وعموم البلية لكثرتها في الطرقات فتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف نوء الدجاج والعذرة لان ذلك قلما يكون في الطرق فلا تم البلوى باصابتها وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لان ذلك تنشفه الارض ويحببها فلا تكثر اصابته الخفاف والنعال وروى عن محمد في الروث انه لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وقيل ان هذا آخر أقواله حين كان بالرأى وكان الخليفة بها قرأى الطرق والخلجان مملوءة من الأوراث وللناس فيها بلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا عاروا النهر ان طين بخاري اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا بلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة احتج بقوله تعالى من بين فرت ودم لبننا خالصا سائغا للشاربين جمع بين الفرت والدم لكونهما نجسين ثم بين الاعجوبة للخلق في اخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شيتين نجسين مع كون الكل مانعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكيم انما يذكرونها النهاية في النجاسة ليكون اخر اوجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الاعجوبة وآية لسكمال القدرة ولا نهام مستحبة طبعها ولا ضرورة في اسقاط اعتبار نجاستها لأنها وان كثرت في الطرقات فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كافي بول ما لا يؤكل لحمه والارض وان كانت تنشف الأبول فالهوام يجفف الأرواث فلا تلتزم بالمكعب والخفاف على أنها اعتبارنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها وهو الدرهم فسادونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا اصابته النجاسة وهي كثيرة جفت وذهب أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو اصاب أحد السكين ولا يدري أيهما هو غسلهما جميعا وكذا اذا رأت البقرة أو البات في السكيس ولا يدري مكانه غسل السكين احتياطاً وقيل اذا غسل موضعاً من الثوب كالدخريص ونحوه واحد السكين وبعض من السكيس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهراً فشد في نجاسته جازله أن يصل فيه لان الشد لا يرفع اليقين وكذا اذا كان عنده ماء طاهر فشد في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فانه تكرر الصلاة فيهما وتجوز (أما) الجواز فلان الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشد ولان التوارث جار فمباين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الفصل وأما الكراهة في الازار والسراويل فلقر جسمان موضع الحدث وعسى لا يستزهنون من البول فصار شبهه بد المستيقظ ومنقار الدجاجة المختلة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافاً على قول أبي حنيفة ومحمد بركه وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الشراب في أواني الجحوس فقال ان لم تجدوا منها بدا فاعسلوها ثم اشربوا فيها وانما أمر بالفسل لان ذبائحهم ميتة وأوانيهم قدامت فخلعوا عن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لان الظاهر انهم لا يتوقون اصابته فظهر ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس انه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول عند التسج يزعمون انه يزيد في بريقه ثم لا يغسلونه لان الفسل يفسده فان صح انهم يفعلون ذلك فلا شئ انه لا تجوز



الصلاة معه (وأما) حكم مكان الصلاة فالصلي لا يجزوا ما ان كان يصلي على الارض أو على غيرها من البساط ونحوه ولا يجزوا ما ان كانت النجاسة في مكان الصلاة أو في غيره بقرب منه ولا يجزوا ما ان كانت قليلة أو كثيرة فان كان يصلي على الارض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجدنا كمن المستحب ان يعد عن موضع النجاسة تعظيما لاهم الصلاة وان كانت النجاسة في مكان الصلاة فان كانت قليلة تجوز على أي موضع كانت لان قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وان كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما انه أدى ركنا من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كمالو كانت النجاسة على الثوب أو البدن أو في موضع القيام (ولنا) ان وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لو أمكنه السجود بدون الوضع يجزئه فيجعل كأنه لم يضع أصلا ولترك الوضع جازت صلاته فهنا أولى وهكذا نقول فيما اذا كانت النجاسة على موضع القيام ان ذلك ملحق بالعدم غير ان القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لان لبس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها لانها تتحرك بتحريكه وتغشى بمشبهه لكونها تتبع الثوب اما هنا بخلافه وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لان القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كمالو افتتحها مع الثوب نجس أو البدن نجس وان قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول الى موضع النجاسة وقام عليها أو قعد فان مكث قليلا لا تفسد صلاته وان أطل القيام فسدت لان القيام من أفعال الصلاة مقصود الا أنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من أفعال الصلاة اذا دخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفوا والا فلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وان أطل الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصودا بل من توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعاً لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وان كانت النجاسة في موضع السجود لم يجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة روايتان روى عنه محمد انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجهة وقد راجحنا أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفوا وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ان فرض السجود يتأدى بمقدار اربعة الأتف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لان الفرض وان كان يتأدى بمقدار الأربعة عنده ولكن اذا وضع الجهة مع الأربعة يقع الكل فرضا كما اذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجهة والاتف يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفوا ثم قوله اذا سجد على موضع نجس لم تجز أي صلاته اذا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لم يجز سجوده فأما الصلاة فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه ان السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية ان السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلا كثيرا ليس من أفعال الصلاة وذا يوجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين واحداهما طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلا معتزلة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لانه اذا وضعهما جميعا يتأدى الفرض بهما كما في القراءة على ما مر والله أعلم هذا اذا كان يصلي على الارض فأما اذا كان يصلي على بساط فان كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة فحكمه حكم الارض على ما مر وان كانت على طرف من أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز والا فلا كما اذا نعم بثوب واحد طرفه ملقى على الارض وهو نجس انه ان كان يخال لا يتحرك يتحرك جاز



وان كان يتحرك بحركته لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان وكبير باختلاف العمامة (والفرق) ان الطرف  
 النجس من العمامة اذا كان يتحرك يتحرك صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى  
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن ظهرته  
 طاهرة وبطانتها نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز  
 ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخيطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين  
 والاعلى منهما طاهر وجواب أبي يوسف فيما اذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد طاهر ظاهر  
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف  
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرخا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب طاهر ظاهر  
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي  
 الشيخ أبو حفص الكبير فأبو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه  
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلى عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة  
 فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ  
 الرطوبة الى الوجه الآخر الا أنه ربما لا تترك العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا  
 مبطنا مضربا أو على كلى وجهيه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لسكرهما لوجعا يزيد على قدر  
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية  
 محمد لا يجمع وتجاوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلى فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا  
 والمسئلة بجعلها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس  
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لوجعتا يزيد على قدر الدرهم فيمنع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة  
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جمعا يزيد على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه  
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلى عليه أقل من قدر  
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بجعلها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل في ما يقع به التطهير قال الكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به  
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فما يحصل به  
 التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمة جيعا لان الله تعالى  
 سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور  
 لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء  
 والاعتسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء واكن يربط يطهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوى  
 العذب والملح لا طلاق النصوص واما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة  
 الحكيمة وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن  
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر والشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق  
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قولهم ان طهورية الماء عرفت  
 شرعا بخلاف القياس لانه بأول ملاقاته النجس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بماء نجس  
 أو بالخر إلا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حاله الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به  
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء  
 انما كان مطهر السكونه مانعا رقيقا يداخل أثناء الثوب فيجاءر أجزاء النجاسة بفرقة هان كانت كثيفة فيستخرجها



بواسطة العصر وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان  
 الخل يعمل في ازالة بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقاته نجس  
 صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصالح مطهرا ولو تصور نجس  
 الماء فذلك بعد مزايته المحل النجس لأن الشرع أمرنا بالتطهير ولو نجس بأول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع  
 التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث ألا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هالك تعبد غير  
 معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وهذا اذا كان مائعا يصير بالعصر فان كان لا يصير مثل الغسل والسهن  
 والدهن ونحوها لا تحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق  
 والخت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (و بيان) هذا بالجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرك  
 طهرا استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والاصل فيه ما روى عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم أنه قال اماتشة رضى الله عنها اذا رايت المني في ثوبك ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاقر به  
 ولا نهش غليظ لزج لا يتشرب في الثوب الا رطوبته ثم تجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عينه وانها  
 تزول بالفرك بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالخت فاجزاؤها المتشربة في الثوب قائمة بقيت النجاسة وان  
 أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالخت روى الحسن عن أبي حنيفة  
 أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه  
 بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرك فيبقى البدن مع أنه لا يحتمل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي  
 أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والخت في  
 البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما  
 فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خمر فالتى عليها  
 الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتصل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فمضى عليه من المدة  
 مقدار ما يتغير العصير فيها لا يحكم بنجاسته وان أصاب الخف أو النعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا  
 بالغسل كيما كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت  
 يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخمر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا  
 فانه يطهر بالخت بالاجماع وان كان غيره كالعدرة والدم الغليظ والروث يطهر بالخت عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
 وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قول الشافعي وماتقالا استحسن وماتقوله قياس وجه القياس ان غير  
 الماء لا أثر له في ازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل ظهور الضرورة والضرورة ترتفع  
 بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أنا  
 عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكُم خلعتُم نعالكم فقالوا خلعت نعلينا  
 خلعتنا نعالنا فقال أتاني جبريل وأخبرني أن بهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما  
 أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لها طهور وهذا نص والفته من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه  
 صلابة فنحو الخف والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ  
 المستجسد في الجفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيئا فشيئا فكلما ازداد يابس ازداد جذب الى أن يتم الجفاف  
 فعند ذلك لا يبقى منها شيء أو يبقى شيء يسير فاذا جف الخف أو مسحه على الارض تزول العين بالكلمة بخلاف حالة  
 الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لانه خرجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد بخلاف السائل  
 لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة فيقبت الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف



الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كما تتخلل رطوبته بانها تتخلل اجزاء الثوب فبالجفاف انجذبت  
 الرطوبات الى نفسها فتبقى اجزائها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالمشي اذا اصاب  
 الثوب أنه يطهر بالقرح عند الجفاف لان المني شيء لزج لا يداخل اجزاء الثوب وانما تتخلل رطوبته فقط ثم  
 يجذبها المستجسد عند الجفاف فيطهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الانجاس الخفاف والنعال مما يكثر  
 فيصكم بطهارتها بالمسح دفعا للخرج بخلاف الثوب والخرج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن أبي  
 يوسف بين الكل لا طلاق ما رويته من الحديث وكذا معنى الخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء  
 بعد الخلع والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا تشرب فيه النجس  
 وأنه لا يحتمل العصر لا يظهر عند محمد ابدأ وعند أبي يوسف يتقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة الا أن  
 معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفوا في حق جواز الصلاة للضرورة لأن يظهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه  
 الماء فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا حلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة  
 ولو اصابته النجاسة شيئا صلبا قليلا كالسيف والمرآة ونحوهما يطهر بالحنوطية كانت أو يابسبة لانه لا يتخلل  
 في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يطهر بالمسح والحنوطية وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل ولو اصابته  
 النجاسة الارض جفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو تيمم  
 بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تظهر  
 حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو للضرورة فمضى هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة  
 لمباينا والثاني ان الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض أنها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبيعتها فصارت ترابا  
 بمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فعلى هذا ان اصابها لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لا يوجب يوسف والثاني  
 لمحمد بناء على أن النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أوصافها تغير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند  
 أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الأصل مسائل بينهما (منها) الكلب اذا وقع في الملاحظة  
 والجند والعذرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفنت في  
 الارض وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف أن اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء  
 العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يطهر لكن عرفناه نصابا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين  
 الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استحال  
 وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتندم بانعدام الوصف وصارت  
 كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهير للجلود كلها الا جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي  
 وقال مالك ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجلود الا في المباح بأن يحصل جوا بالحبوب  
 دون الزق للماء والسمن واللبس وقال عامة أصحاب الحديث لا يطهر بالدباغ الا جلد ما يؤكل لحمه وقال الشافعي  
 كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد واحتجوا بما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام  
 الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايعا اهاب ديبغ فقد طهر كالخمر تخلل  
 فتحل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقناة قوم فاستسقاها فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله  
 الا في قرية فقلت فقال صلى الله عليه وسلم ألسن ديبغها فقالت نعم فقال دباغها طهورها ولان نجاسة الميتات لما  
 فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانها تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين  
 المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيره من غير كبر فدل على الطهارة ولا حجة  
 لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم للجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا جلد الانسان



وانتخزير جواب ظاهر قول أصحابنا وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح أن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست مساوية من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم عنزلة واحدة وقيل أن جلده لا يحتمل الدباغ لأن له جلوداً مترادفة بعضها فوق بعض كالأدمى وأما جلد الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتنفذ رطوبته بالدبغ ينبغى أن يطهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلد الفيل فذكر في العميون عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضرر بين حقيقى وحكى فالحقيقى هو أن يدبغ بشئ له قيمة كالقرظ والعفص والسبخة ونحوها والحكى أن يدبغ بالثشيميس والترييب والألقاء في الريح والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقى لا يعود نجساً وبعد الدباغ الحكى فيه روايتان وقال الشافعى لا يطهر الجلد إلا بالدباغ الحقيقى وأنه غير سديد لأن الحكى في إزالة الرطوبات والعصمة عن التثنية والنسب إلى بعض الزهوان مثل الحقيقى فلا معنى للفعل بينهما والله أعلم (ومنها) الذكاة في تطهير الذبيح وجعل الذكاة فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع أجزائه إلا الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فساو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالثعر وأمثاله يطهر منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة أم لا؟ اتفق أصحابنا على أن جلده يطهر بالذكاة وقال الشافعى لا يطهر وجه قوله أن الذكاة لم تفد حلاً فلا تقيد تطهراً وهذا لأن أثر الذكاة يظهر فيما وضع له أصلاً وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثرها في الأصل كيف يظهر في التبع فصار كما لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاة الحقة الذكاة بالدباغ ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه في إفادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلافه في طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخى فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم للجملة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والاول أقرب إلى الصواب لما مر أن النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزع ما وجب من الدلاء أو نزع جميع الماء بعد استخراج الواقع في البئر من الأدمى أو غيره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضى الله عنهم على ما ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزع جميع الماء من البئر ينبغى أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزع ما فيها من الماء النجس وإن لم يمكن سده منابعه لغلبة الماء وروى عن أبي حنيفة في غير رواية لا صول أنه ينزع مائة دلو وروى ما تادلوا وعن محمد أنه ينزع مائتاً دلو أو ثلثمائة دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يحفر بجانبها حفيرة مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزع ماؤها ويصب في الحفرة حتى تمتلئ فإذا امتلأت حكم بطهارة البئر وفي رواية يرسل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فينزع بقدر ذلك والافق في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يؤتى برجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزع بقولهما لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس قال بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والرشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي ينزع به الماء النجس من البئر أيغسل أم لا قال لا بل يطهره ما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشاء كما يطهر طين البئر وحجته لأن نجاستهم بالنجاسة البئر وطهارتهم ما يكون بطهارة البئر



أيضا كأنجر إذا تخلل في دن أنه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير إذا نجس واختلاف المشايخ فيه  
 فقال أبو بكر الأعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله  
 ثلاثا وقال الفقيه أبو جعفر الهندي وأني إذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد أن لا تستبين  
 فيه النجاسة لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل إذا خرج منه مقدار الماء  
 النجس يطهر كالبراذن نجست أنه يحكم بطهارته بما خرج مافيه من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا نجس  
**فصل** وأما طريق التطهير بالغسل فلا خلاف في أن النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر  
 بالغسل بصب الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر بالغسل في الأواني بأن يغسل الثوب النجس أو بالبدن النجس  
 في ثلاث اجانات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجانة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر البدن  
 وإن غسل في اجانات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف أن القياس بأبي  
 حصول الطهارة بالغسل بالماء أصلا لأن الماء متى لاقى النجاسة نجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت  
 النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق إلا إذا كانا بالطهارة الحاجة للناس إلى تطهير الثياب والأعضاء النجسة  
 والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس فعلى هذا لا يفرق  
 بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الرواية الأخرى أن في الثوب ضرورة إذا كل من نجس ثوبه لا يجتمع من يصب  
 الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للخرج ولهذا جرى العرف  
 بغسل الثياب في الأواني ولا ضرورة في العضو لأنه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس  
 وجه قولهما أن القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في المحلين إذ ليس كل من أصاب النجاسة ببعض بدنه  
 يجسد ماء جاريا أو من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا يمتنع من الصب  
 عليه فإن من دعى أو أنه لو صب عليه الماء لوصل الماء النجس إلى خوفه أو غسلوا في دماغه وفيه مخرج بين  
 فتركنا القياس لعموم الضرورة مع أن ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم أن الماء لا ينجس أصلا  
 مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف إذا كان على يده نجاسة فادخلها في حب من الماء ثم  
 في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواشي خل نجس والمسئلة بحالها عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهرا خلافا  
 لهم بناء على أصل آخر وهو أن المائعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة  
 والصعب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد اتفاق  
 جوابهم بناء على أصليين مختلفين

**فصل** وأما شرائط التطهير بالماء فمن العدد في نجاسة غير مرتبة عندنا والجملة في ذلك أن النجاسة نوعان  
 حقيقية وحكيمة ولا خلاف في أن النجاسة الحكيمة وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها  
 العدد وأما النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مرتبة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر إلا بالغسل ثلاثا  
 وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث الألفي ولوغ الكلب في الأثناء فإنه لا يطهر إلا بالغسل  
 سبعا أحدهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في الأثناء أحسدم فليغسله  
 سبعا أحدهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأنا من ولوغ الكلب ثلاثا  
 فقد أمر بالغسل ثلاثا وإن كان ذلك غير مرتب وما رواه الشافعي فذلك عندما كان في ابتداء الإسلام لقلع عادة  
 الناس في الألف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف النجر حين حرمت النجر فلما تركوا العادة  
 أزال ذلك كما في النهر دل عليه ما روي في بعض الروايات فليغسله سبعا أولا هن بالتراب أو آخرهن بالتراب وفي  
 بعضها وعفروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالإجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ  
 أحسدم من منامه فلا يغسل يده في الأثناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين بانت يده أمر بالغسل ثلاثا عند







دفع الله جرح ومأقوله محمد اقبس ومأقوله أبو يوسف أوسع ولو أن الأرض أصابها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رطوبة يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها السدد وانما هو على اجتهداء وما في غالب ظنه انها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيها يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرواية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وإن كانت الأرض صلبة فإن كانت صاعدة يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزول الماء عنها لا تغسل اعدم الفائدة في الغسل وقال الشافعي إذا كثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لان الماء السجس باق حقيقته ولكن ينبغي أن تغسل فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها البصر التراب الطاهر وجه الأرض هكذا روي أن اعرابا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

### كتاب الصلاة

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والاركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفسد به ومعرفة حكمه إذا فسد أوقات عن وقته (فنقول) وبالله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والقرض نوعان فرض عين وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان عددها وفي بيان حدود ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الاركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أوقاتها أو فاتها أو فات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي وتذكر في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فثابتة بالكتاب والسنة والاجماع والمقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر إذا النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى أن من حلف لا يأكل العشي فأكل بعد الزوال يحنث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لانهم ما يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قبل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر التسيب وأراد به الصلاة أي صلوا لله أما لان التسيب من لوازم الصلاة أولانه تزيه والصلاة من أولها إلى آخرها تزيه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات إليه واظهار العجز والضعف وفيه وصف له بالجلال والعظمة والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي انهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت



افهامهم مثل افهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسييح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمدي بل قبل  
 طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبحه واطراف النهار لعناك ترضى قيل في تأويل قوله فسبح أى  
 فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آناه الليل صلاة المغرب  
 والعشاء وقوله واطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيداً كذا كافي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة  
 الوسطى ان ذكر الصلاة الوسطى على التأكيدها لخواتمها تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت أذن  
 الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قيل الذكر والتسييح ههنا هما الصلاة وقيل الذكر سائر  
 الأذكار والتسييح الصلاة وقوله بالغدو صلاة الغداة والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال  
 هو صلاة العصر ويحتمل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت  
 بدليل آخر (وأما) السنة فناروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم  
 وصلوا انحسروا صوموا واشهركم وحبوا بيت ربكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم وروى  
 عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى فرض على عباده  
 المؤمنين في كل يوم وابيلة خمس صلوات وعن عبادة أيضاً رضى الله عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم يقول خمس صلوات كتبتن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيئاً استخفنا فأبجعهن فان له  
 عند الله عهداً أن يدخله الجنة ومن لم يأت من فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه  
 اجماع الأمة فان الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات  
 انما وجبت شكر النعم منها نعمة الخلقة حيث فضل الجواهر الانسي بالنصوير على أحسن صورة وأحسن تقويم  
 كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحداً ينفى أن يكون  
 على غير هذا التقويم والصورة التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على إقامة  
 مصالحه أعطاء الله ذلك كله انعاماً محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال  
 هذه النعمة في خدمة المنعم شكر المأثم انعم اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال  
 جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد ووضعها وحفظ العين وكذا الجوارح  
 الباطنة من شغل القلب بالنية واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالعظيم والتبجيل ليكون  
 عمل كل عضو وشكر المأثم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاسل اللينة والجوارح المنقادة التي بها يقدر على  
 استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلوة تشتمل على هذه الأحوال  
 فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكر هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلاً  
 وشرطاً (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضاً اذ  
 التبرع من العبد على مولا محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الخرج الا أن  
 الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لأنه اذا  
 شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة محققاً ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار سعة العبودية  
 ليخالف به من استعصى مولا وأظهر الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار سعة العبودية لما فيها من القيام بين يدي  
 المولى جل جلاله وتحنية الظهر له وتعفير الوجه بالأرض والجلثو على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها  
 مانعة للمصلي عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي ربه خاشعاً متذللاً مستشعراً هيبة الرب جل جلاله خائفاً  
 تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقتمام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله  
 تعالى وأقم الصلاة طر في النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة  
 تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذ العبد في أوقات



إليه ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق إليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحد منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك إذ هو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفير لذلك

**فصل** وأما عدد ركعات الخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الأمة (أما) الكتاب فما تلوينا من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلافظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لاثان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر به ماله وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فإروينا من الأحاديث وزوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا إلا أن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن وتر سنة لما إن كتاب الله والسنن المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها بأخبار الأحاديث قول لا بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة واجماع الأمة ولا يلزم هذا بأحنية لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوبه (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

**فصل** وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يخلو إما أن يكون مقبلا وإما أن يكون مسافرا فإن كان مقبلا فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا كما في نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافرا فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كما في حق المقيم

**فصل** والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقبلا ويطلب به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن للمسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والا كمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصرًا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة لسنة هكذا روى عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأسا إذا الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعا لما يذكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فأنهم معنى التغير أصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغاظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تنهي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فاعلمى مجاز الوجود بمعنى معنى الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولقد أنزلنا جناح تستعمل



في المباحات والمرخصات دون القرائن والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بشرط الصلاة الا فاقبلوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كفاي التصديق من العباد ولان القصر ثبت نظر المسافر تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخفيف في التخيير فان شاء مال الى القصر وان شاء مال الى الكمال كفاي الا فطار في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على اسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى تمام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياشي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين الا المغرب فانها وترا النهار ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين الا المغرب ولو كان القصر رخصة والا كمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احببنا اذا العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الا أفضل الامرة او مرتين تعالما للرخصة في حق الامة فامار ترك الأفضل أبداً وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فما لا يحتمل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أتعوأ يا أهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الأربعة لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما انه كان يعتزم زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان اماماً وخلفه المقيمون من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعاً كي لا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينا الوافضية الانتماء به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة بمعنى أنكر عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأملت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل بقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الغرض ما قلنا اذ لو كان الأربعة عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذروا ولا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما نهى عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلين سالا وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال للآخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذكر كور فيها أصل القصر لا صفة وكيفية والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى الابعاء خوفاً العدو ولا يترك شرط الصلاة وذلك مباح مريض عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ان في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شرط الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً اذا أمر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان تصدق من الله تعالى فيما لا يحتمل القليل يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفيها بقصر شرط الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصران الذي فرضها في الحضر أربعاً والذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات المولفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد أن يتم المغرب أربعاً أو الفجر ثلاثاً أو أربعاً لا يقدر على ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر يسقط بشرط الصلاة وبعد سقوط الشرط منه ما لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربعة وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف



نعم ومن الناس من قال بترك السنن في السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسنن في السفر لا عميت  
 الغريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لاداء السنن وعلى هذا الاصل ينبنى ان المسافر  
 لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا بل المقرض ركعتان لا غير والسطر الثاني يقع تطوعا عندنا وعندنا يقع الكل فرضا  
 حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر التشهد فسدت صلاته عندنا لانها القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعندنا  
 لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهي ليست بفرض في المكتوبات بخلاف وعلى هذا الاصل ينبنى اقتداء  
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الاربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت  
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحتمل التغيير بالاقتداء بالمقيم  
 فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنقل في حق القعدة وهذا لا يجوز على  
 اصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاولين أو في واحدة  
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحتمل التدارك  
 بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في  
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج  
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعندنا يصلي أربعين ركعتين في وقت الفجر لان العزيمة في حق المسافر هي  
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربعين ركعتين بالتبعية للمقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعية بطلان الاقتداء فيعود  
 حكم الاصل وعنده لما كانت العزيمة هي الاربع وانما أبيع القصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار  
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا تجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقصد المقرض على المسافر  
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع  
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة القصر  
 تثبت تخفيفا أو نظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب  
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق  
 المقيم والمسافر صلاة الا من والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقيما كان الخائف أو مسافرا وهو قول  
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي في الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك  
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

**فصل** وما يبين ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا ثمانية مدة السفر والخروج من عمران  
 المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء  
 مقدر واختلفوا في التقدير قال أصحابنا مسير ثلاثة أيام سير الابل ومشي الاقدام وهو المذكور في ظاهر الروايات  
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد بن  
 مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا ويجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك  
 أربعة برد كل بردين عشرة ميلا واختلفت أقوال الشافعي فيه قيل ستة وأربعون ميلا وهو قريب من قول  
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقيل يوم وليلة وهو قول الزهري  
 والاوزاعي واثبت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض  
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة على القصر بطلاق الضرب في الارض فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب  
 ولا يجوز الابدال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يسع المقيم يوما وليلة والمسافر  
 ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يسع ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يسع المسافر ثلاثة أيام ولياليها  
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجعل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر



ثلاثة أيام الامع محرم أو زوج فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن تخصيص الثلاث معنى والحديثان في حد الاستفاضة والاشتغال فيجوز نسخ الكتاب - ما ان كان تقييد المطلق نسخا مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أى سار فيها مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لمطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بغير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والتزاع في تقديره شرعا والآية ساكتة عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة فيمادون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصاً في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الحمل والسير والنزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه المشقات تتحقق في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه المشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضع الإقامة فيقدر بيومين لهذا (ولنا) ما روي من الحديثين ولان وجوب الكمال كان ثابتا بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بعلمه ومادون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجتمع عليه فلا يجوز رفعه بمادون الثلاث وما ذكر من المعنى يبطل عن سائر يوم ما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكر ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لا يجمع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قدرنا بسير الابل ومشى الاقدام لانه الوسط لان ابطا السير سير الجملة والاسرع سير الفرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سير الابل ومشى الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأموار أوساطها ولان الأقل والاكثر يتجاوزان فيستقر الأمر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوما وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر الصلاة لانه لا عبرة للاسراع وكذا لو سار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه بسير الابل والمشى المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبار السير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والعقبان أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل فالخامس ان التقدير بمسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالفراسخ غير سديد لان ذلك يختلف باختلاف الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان الاعتبار بمسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لان السير قد يكون سفرا وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصر الى موضع لا صلاح الضيعة ثم تبدوله حاجة أخرى الى المجاوزة عنه الى موضع آخر ليس بينهما مدة سفر ثم يتم الى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر لا قصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم التبعية حكم الاصل وأما الغريم مع صاحب الدين فان كان مديا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والخروج من يده وان كان مفلسا فالنية الى الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعا له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعين ركعة نظرا الى خص امامه وقال لو جاوزنا لخص صلينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة بالفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فمما يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير



مسافر وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الإقامة في موضع صالح للإقامة حيث يصير مقبلا للحال لان نية الإقامة هناك قارنت بالفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء ركعتين فإنه يقصر في ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن شجاع الباغبي وأبراهيم النخعي انما يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال فإنه يكمل الظهر وانما يقصر العصر وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه أداء أربع ركعات فيه يجب عليه الاكمال ولا يجوز له القصر وان مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غيراً وللصريحة فقط يصلي ركعتين عندنا وعند زفر يصلي أربعاً (اما) الكلام في المسئلة الاولى فبناء على ان الصلاة تجب في أول الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكما دخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الأربع وجب عليه أداء أربع ركعات فلا يسقط شرطها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صارت ديناً في الذمة بمضي الوقت ثم سافر فلا يسقط الشرط كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعيين وانما تجب في جزء من الوقت غير معين وانما التعيين الى المصلي من حيث الفعل حتى انه اذا أسرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا اذا أسرع في وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه أربعاً وهو مقيم يجب عليه تعيين ذلك الوقت للأداء فعلا حتى يأتم بترك التعيين وان كان لا يتعين للأداء بنفسه شرعاً حتى لو صلى فيه التطوع جاز واذا كان كذلك لم يكن أداء الأربع واجبا قبل الشروع فاذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافراً يجب عليه صلاة المسافرين ثم ان كان الوقت فاضلاً على الأداء يجب عليه أداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين وتعين ذلك بفعله وان لم يتعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للأداء فعلاً وكذا اذا لم يكن الوقت فاضلاً على الأداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبني على هذا الأصل الطاهرة اذا حاضرت في آخر الوقت أو تقست والعامل اذا جن أو أغشى عليه والمسلم اذا ارتد والعباد بالله وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض لا يلزمهم الفرض عند أصحابنا لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا اذا لم يوجد الأداء قبله فيستدعي الأهلية فيه لاستحالة الإيجاب على غير الأهل ولم يوجد وعندهم يلزمهم الفرض لان الوجوب عندهم بأول الوقت والأهلية ثابتة في أوله ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ نكراه الاعادة عندنا خلافاً للشافعي وكذا اذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجزئ به عن حجة الاسلام عندنا خلافاً له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظراً له والنظر له هنا الوجوب كيلا تلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظراً له وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية (ولنا) ان في نفس الوجوب ضرراً فلا يثبت مع الصبي كالأول يبلغ فيه وانما انقلب تقع بالجملة اتفقت وهي البلوغ فيه وانه نادر فبقي عدم الوجوب لانه تنفع في الأصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم في الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لان الردة حصلت بعد الفراغ من القرية فلا يبطلها كالتبطل ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس الاشراك بعد الايمان واما الآية فنقول من علق حكماً بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين وينزل عند أيهما وجد كمن قال اعبد الله أنت حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حر اذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشترى فجاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الآخر واما التيمم فهو ليس بعبادة وانما هو طهارة وأثر الردة في ابطال العبادات الا انه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متعقبة والردة لا تبطلها لكونه محبواً على الاسلام فثبت



الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم (واما) الكلام في المسئلة الثانية فبناء على أصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التعريرة وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القسودري وبني على هذا الأصل الحائض اذا ظهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع للتعريرة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (وانما) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف الاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائه ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي أن الصلاة لا تجزأ فاذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكرره وان تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التعريرة وجب يحصل التعريرة ثم يجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التعريرة فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء القجر وفي القجر يؤديها في وقت آخر لان الوجوب على التسدر بجم الذي ذكرنا قد تقرر وقد عجز عن الاداء فيقضى وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه والثاني منها والثالث للثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير الاهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولان وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا يجزأ وجوبا ولا أداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التعريرة منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التعريرة في حق الحائض اذا كانت أيامها عشرة فاما اذا كانت أيامها دون العشرة فاعما تجب عليها الصلاة اذا ظهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا يستطيع ان تغتسل فيه أو لا يستطيع أن تعمر للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بخبر وجهها من الحيض بمجرد انقطاع الدم مالم تغتسل أو يعرض عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة ديناً عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد انقطاع الدم يحكم بخبر وجهها من الحيض فاذا أدركت جزءاً من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال في الوقت أو لم تتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم بزواله لان الأصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكماً الا اننا لا نحكم بخبر وجهها من الحيض مالم تغتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصهاية رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفر من الصهاية ان الزوج أحق برجعته مالم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الاغتسال ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثير ما يتخلل في زمان الحيض فشرطت زيادة



شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لانه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشر الان هنالك الاجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدهما ولان الدليل قد قام لنا ان الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال اذا كانت أيامها عشر عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح بالم تغتسل واذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالاجماع واذا مضى عليها وقت صلاة فلا زوج ان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافا لفرع على ما يعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى

**(فصل)** واما بيان ما يصير المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الإقامة والإقامة تثبت باربعة أشياء أحدها صريح نية الإقامة وهو ان ينوي الإقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للإقامة فلا بد من أربعة أشياء نية الإقامة ونية مدة الإقامة واتحاد المكان وصلاحيته للإقامة (أما) نية الإقامة فامر لا بد منه عندنا حتى لو دخل مصر او مكث فيه شهرا أو أكثر لا تتظار القافلة أو الحاجة أخرى بقول اخرج اليوم أو غدا ولم ينو الإقامة لا يصير مقيما وللشافعي فيه قولان في قول اذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبوك كان مقيما وان لم ينو الإقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام يتبوك تسعة عشر يوما أو عشرين يوما في قول اذا أقام أربعة أيام كان مقيما ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الاول ان الإقامة متى وجدت حقيقة ينبنى ان تكمل الصلاة قلت الإقامة أو كثرت لانها ضد السفر والشيء يبطل بما يضاؤه الا ان النبي صلى الله عليه وسلم أقام يتبوك تسعة عشر يوما وقصر الصلاة فتركنا هذا القدر بالنص فتأخذ بالقياس فيما واره ووجه قوله الآخر على النحو الذي ذكرنا ان القياس ان يبطل السفر بقليل الإقامة لان الإقامة قرار والسفر انتقال والشيء ينعدم بما يضاؤه فينعدم حكمه ضرورة الا ان قليل الإقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يخلو عن ذلك عادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثرة لان أدنى درجات الكثير ان يكون جمعا والثلاثة وان كانت جمعا لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فاذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الاطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه أقام بأذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة انه أقام بخوار زم سنتين وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا الركعتين ثم قال لا هل مكة صلوا أربعاء فاقوم سفر والقياس بمقابلة النص والاجماع باطل (وأما) مدة الإقامة فاقولها خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وجمهورنا ما ذكرنا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين المقام بمكة بعد قضاء النسك ثلاثة أيام فهذه اشارة الى ان الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالوا اذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزملك أن تقم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تغتن فاقصر وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جرافا فالظاهر انهما قالاه سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطنوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام دل ان التقدير بالاربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشير الى تقدير أدنى مدة الإقامة بالاربعة لانه يحتمل انه علم ان حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخص بالمقام ثلاثة ايام لا التقدير



الاقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد لأن الإقامة قرار والانتقال يضاده ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فإن كانا مصر أو قريّة واحدة صار مقبلاً لأنهما متحدان حكماً ألا يرى أنه لو خرج إليه مسافر لم يقصر فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلاً وإن كانا مصرين نحو مكة ومني أو الكوفة والحيرة أو قريتين أو أحدهما مصر والآخرة قريّة لا يصير مقبلاً لأنهما مكانان متباينان حقيقة وحكماً ألا ترى أنه لو خرج إليه المسافر يقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً فقلت نيته فإن نوى المسافر أن يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالثم إلى الموضع الآخر فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه بالثمن لا يصير مقبلاً وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقبلاً ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى أنه إذا قيل للسوقى إن تسكن يقول في محلة كذا وهو بالثمن يكون بالسوق وذكر في كتاب المناسك أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً أو دخل قبل أيام العشر أسكن بقى إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يصح لأنه لا بد له من الخروج إلى عرفات فلا تحقق نية إقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهر فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فأنك تخرج إلى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا صاحبى أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فأنك مقيم بمكة فأنك تخرج منها لا تصير مسافراً فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وإنما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثاً للطلبة على طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأماص والقرى وأما المفازة والجزيرة والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والترك أن إذا نزلوا بجياعهم في موضع ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً صاروا مقبلاً فعلي هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً يصير مقبلاً كما في القرية وروى عنه أيضاً أنهم لم يصيروا مقبلاً فعلي هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العمون فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصير مقبلاً في المفازة وإن كان ثمة قوم وطنوا ذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن أبي يوسف وإثنان وعلى هذا الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط فنوى الإقامة خمسة عشر يوماً في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لأن موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في الأصل فكانت النية اغواء ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة عشر يوماً لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا إذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف إن كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وإن كانوا في الأبنية صحت نيتهم وقال زفر في الفصلين جميعاً إن كانت الشوك والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وإن كانت للعدو لم تصح وبخه قول زفر إن الشوك إذا كانت للمسلمين يقع الأمن لهم من أزعاج العدو وإياهم فيمكنهم القرار ظاهر أن نية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول الأبنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً سأله وقال أنا نطيل الثواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ولأن نية الإقامة نية القرار وإنما تصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعمهم العدو ساعة فساعة لقوة تظهر لهم لأن القتال سجال أو تنفذهم في المسلمين حيلة لأن الحرب خدعة فلم تصادف النية محلها فقلت ولأن غرضهم من المسكن هناك فتح الحصن دون الوطن وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا



تصحق نيتهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم ونووا اقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الاعراب والاكراذ والتركيب الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقبضين أبدا وان نووا اقامة مدة اقامة لان المقارضة ليست موضع اقامة والاصح انهم مقبضون لان مادتهم اقامة في المقارضة دون الامصار والقرى فكانت المقارضة لهم كالا مصار والقرى لا هلهما لان اقامة للرجل أصل والسفر طارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من ما إلى ما ومن مري إلى مري حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر نيتهم ما مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق ثم المسافر كما يصير مقبضا بصرح نية اقامة في مكان واحد صالح لا اقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير مقبضا في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى اقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان كان شيء من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا مسبقا أو مدركا الا اذا حدث المدرك أو نام خلف الامام فتوضأ وانتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى اقامة فانه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا لغيرهم انما كان كذلك لان نية اقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية اقامة فيها فاذا كان الوقت باقيا والغرض لم يؤد بعد كان محتملا للتغيير فيتغير بوجود المغير وهو نية اقامة واذا خرج الوقت أو أدى الغرض لم يبق محتملا للتغيير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذهب للوضوء كأنه خلف الامام ألا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم الغرض ولم يبق محتملا للتغيير في حقه فكذا في حق اللاتي بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى اقامة في الوقت تغير فرضه لما ذكرنا ان الغرض في الوقت قابل للتغيير وكذا لو نوى اقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى اقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغيير بعد ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى اقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى اقامة بعد ما قعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقيد بالركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة بعد الا انه بعد القيام والركوع لان ذلك نقل فلا ينوب عن الغرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان شاء سبغ وان شاء سكت في ظاهره الى اية على ما ذكرنا فيما تقدم وان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى اقامة لا يتغير فرضه لان الغرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغيير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتكون الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه نام وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لغير بناء على مسألة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد ونوى اقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه ما دلى القعدة وان أقام صلبه لا يعود كما لقيم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم يقيد بها بالسجدة حتى نوى اقامة تغير فرضه وعليه اعادة القيام والركوع لما مر فان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى اقامة لا تعمل نيتته في حق هذه الصلاة لان فرضيتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قيد الثالثة بالسجدة ثم شرع في النفل لان الشروع اما ان يكون بتكبيره لا افتتاح أو بتمام فعل النفل وتمام فعل الصلاة بتقيد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارعا في النفل صار خارجا عن الغرض ضرورة لكن بقيت التعريفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع له تطوعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التعريفة بفساد الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى اقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى اقامة قبل أن يقيد بها بالسجدة تحول فرضه أرى عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الاولين وتفسد صلاته عند محمد ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى اقامة تفسد



صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر  
وجه قول محمد ان ظهر المسافر كفجر المقيم ثم الفجر في حق المقيم يفسد ترك القراءة فیهما أو في احدهما على وجه  
لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا الظاهر في حق المسافر اذ لا تأثيرانية الإقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما  
ان المفسد لم يتقرر لأن المفسد خلوا الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين  
لأن صلاة المسافر يعرض أن يلحقها بمدة نية الإقامة بخلاف الفجر في حق المقيم لأن نية تقرر المفسد اذ ليس لها  
هذه العرضية وكذا اذا قيد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو ونوى  
الإقامة لم ينقلب فرضه أربعاء وسقط عنه السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه أربعاء وسجد  
للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نواذر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة لسهو أو سجد هاتين نوى الإقامة  
تغير فرضه أربعاء بالاجماع وبعد السجدة في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الإقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف  
راجع الى أصل وهو ان من عليه سجود السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقوفاً ان  
عاد الى سجدة في السهو وصح عوده اليهما تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضحك بعد ما سلم  
قبل أن يعود الى سجدة في السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرج عنه حرمة الصلاة  
أصلا حتى لو ضحك فقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة في السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان  
الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة في السهو لان سجدة في السهو يوثق بها في تحريم الصلاة لانهم اشترعوا  
لغير النقصان وانما يجبران لو حصلتا في تحريم الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي  
التحريم ولا يمكن تحصيلهما في تحريم الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة  
بغزلة واحدة ولو انعدم حقيقة كانت التحريم باقية فكذا اذا التمس بالعدم ولا في حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل  
محللا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولا نه خطاب للقوم  
فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصل الى جبر النقصان  
ولا يجبر الا عند وجود الجابر في التحريم ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريم بحول النقصان فيجبر النقصان فبقينا  
التحريم مع وجود المنافي لها هذه الضرورة فان اشتغل بسجدة في السهو وصح اشتغاله بهما لتحقيق الضرورة  
الى ابقاء التحريم فبقيت وان لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فعمل السلام في الانحراج عن الصلاة وإبطال التحريم  
واذا عرف هذا الاصل فنقول وجبت نية الإقامة ههنا والتحريم باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كالنوى  
الإقامة قبل السلام أو بعد ما عاد الى سجدة في السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجبت نية الإقامة ههنا والتحريم  
منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدة في السهو والعود الى سجدة في السهو ههنا لا يصح لانه  
لوصح لتبين ان التحريم كانت باقية فتبين ان فرضه صار أربعاء وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدة في السهو في وسط  
الصلاة غير صحيح لان محلهما آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اقتدى به انسان في هذه  
الحالة لان الاقتداء موقوف ان اشتغل بالسجدة تبين انه كان محييا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول  
بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدة في السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه  
بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الإقامة أو سجد السجدة في جميع ما حيث يصح وان كان يؤدي  
الى ان سجدة في السهو لا يعتد بها لحصولهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدة في السهو فتبين  
ان التحريم كانت باقية فوجدت نية الإقامة والتحريم باقية فتغير فرضه أربعاء اذا تغير أربعاء تبين ان  
السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انهما كانت معتبرة معتد بها حين حصلت  
بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الإقامة مقتصر على الحال فاما فيما نحن فيه فبخلاله وفرق بين ما  
انقدح محض انفسح بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينقض من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده



وانتفى بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فردها بقضاء القاضي حتى  
انفسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حراً ظهر ان حق الشفيع  
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقداً وفي باب النقص لا يظهر فكذا ههنا وبعد السجدة في آخر الصلاة  
عندنا خلاف الزفر والصحيح قولنا لانه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام في وسط الصلاة  
أولى فيعاد تحقيق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الإقامة قبل السلام الأول حيث تصح نية الإقامة لأن  
التحرية باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التحريم بسلام الله وهو عندهما بل يخرج  
جزءاً من غير توقف وانما التوقف في عود التحريم ثانياً ان عاد إلى سجدة في السهو يعود ولا فلا وهذا سهل  
تخرج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التحريم وبطلانها أصح لان التحريم تحريم واحد فاذا بطلت  
لا تعود الا بالعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقبلاً يصير  
التبع أيضاً مقبلاً باقامة الاصل كالعبد يصير مقبلاً باقامة مولاه والمرأة باقامة زوجها والجيش باقامة الامير ونحو  
ذلك لان الحكم في التبعية ثبت بعلة الاصل ولا تراعى له علة على حدة لمافية من جعل التبعية أصلاً وانه قلب  
الحقيقة (واما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المدينون ملبياً  
فالمعتبر بنية ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخلص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلساً فالمعتبر بنية صاحب  
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغو العدم الفائدة ثم في هذه الفصول انما يصير  
التبعية مقبلاً باقامة الاصل وتنقلب صلاته أربعا اذا علم التبعية بنية اقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبعية  
صلاة المسافرين قبل العلم بنية اقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادة ما قال به بعض اصحابنا ان عليه  
الاعادة وانه غير سديد لان في لزوم بدون العلم به ضرر في حقه وحر جاره لهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به  
كذا ههنا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أربعا عند عامة العلماء  
وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أربعا وان أدرك  
مادون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به في السجدة الأخيرة أو بعد ما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة  
لانه لما اقتدى به صار تبعاً له لان متابعته واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا  
عليه والاداء أعني الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دلائل التغيير لا ترى انه تتغير بنية الإقامة  
في الوقت وقد وجد ههنا دلائل التغيير وهو التبعية فيتغير فرضه أربعا فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح  
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف  
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دلائل التغيير فلا يتغير القضاء لا ترى انه لا يتغير بنية الإقامة بعد خروج الوقت  
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه نقول في حق الامام فلو صح الاقتداء كان  
هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وكما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن  
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا يتجزأ فوجود التغيير في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقبلاً  
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً اقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض  
المسافر تقرر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين نقل في حق المقيم في الاخيرتين فيكون  
اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة فان صلاهما بغير قراءة والمسئلة بحالها فقيه روايتان (واما) اقتداء  
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض  
في حقه نقل في حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا  
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم لفسدت صلاته ولكنه يقوم  
ويتمها أربعا بقوله صلى الله عليه وسلم أعزوا يا أهل مكة فانا قوم شغور وينبغي للامام المسافر اذا سلم أن يقول للمقين



خلفه أتموا صلاتكم فأنافوا سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته إذا كان مدركا أي لا يجب عليه لأنه شفع أخير في حق نفسه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه قال إذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به إلى العكس أولى لأنه الحق بالمنفرد في حق السهو فكذا في حق القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم إلى اتمام صلاته ثم نوى الامام الإقامة قبل التسليم ينظران لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعاً بما لا امامه لأنه ما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النقل فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الإقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا إذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لأنه لما صح اقتداؤه به وصار تبعاً له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقيماً وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما إذا صار مقيماً بصرح نية الإقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعاً بالان المدرك يصلي ما نام عنه كانه خلف الامام وقد انقلب فرضه أربعاً بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقتدياً به على ما مر ولو تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافاً للشافعي على ما مر ولو أن مسافراً أم قوماً مقيمين ومسافرين في الوقت فأحدث واستخلف رجلاً من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على اتمام صلاة الامام ولا تنقلب صلاة المسافرين أربعاً عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أربعاً وجه قوله أنهم صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفساداً والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعاً كما لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أربعاً لما جاز اقتداؤهم به لأن القعدة الاولى في حق الامام نقل وفي حق المسافرين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنقل في حق القعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماماً بطريق الخلاف ضرورة أن الامام عجز عن اتمام بنفسه فيصير قائماً مقامه في مقدار صلاة الامام اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى فذلك لا تنقلب صلاتهم أربعاً وصارت القعدة الاولى عليه فرضاً لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر فنوى المقدم الإقامة لا ينقلب فرض المسافرين لما قلنا واذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان ويقدر الشاهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلاً من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدها لأنهم بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم تركوا ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافراً صلى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة يصلي بهم أربعاً بالان الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهو نية الإقامة فتتغير صلاة القوم بحكم التبعية بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الاول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافراً أم قوماً مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعاً بوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدى إذا كان بمنزلة حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الإقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أربعاً بما لا امام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها



ولكن يجب عليه صلاة المسافر من ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعا وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم  
المسافر في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصر صار مقيما سواء دخلها الاقامة  
أو الاجتياز أو لقضاء حاجة واخر وج بعد ذلك لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى  
الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجد دينية الاقامة ولان مصر متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب  
من مصر ففُضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روى أن عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة  
صلى صلاة السفر وهو ينظر الى أبيات الكوفة وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صل ركعتين  
ما لم تدخل منزلك ولان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافرا فلان يبقى مسافرا بعد وصوله اليه  
أولى وذكري العيون ان الصبي والكافر اذا خرج الى السفر بقي الى مقصدهما أقل من مدة السفر فاسلم الكافر  
وبلغ الصبي فان الصبي يصلي أربعين ركعة والكافر الذي أسلم يصلي ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا  
انه لا يصلي لسكنته فاذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح وحين أدرك لم يبق الى مقصده مدة  
السفر فلا يصير مسافرا ابتداء وذكري نواذر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصر قبل أن  
ينتهي الى بيوت مصر افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ ان كان اماما أو منفردا  
حين انتهى الى بيوت مصر صار مقيما وان كان مقتديا وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته يصلي ركعتين  
بعد ما صار مقيما لانه كان خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيما فكذا اذا دخل  
مصر وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصر لا تصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند  
أصحابنا الثلاثة وعند زفر تصير صلاته أربعين ركعة بالدخول الى مصر وكذا نية الاقامة في هذه الحالة ونحو قوله أن  
المعبر موجود والوقت باق فكان المحل قابلا للتغيير في تغيير أربعين ركعة ولان هذا ان اعتبر عن خلف الامام بتغير  
فرضه وان اعتبر بالمسبوق بتغير (ولنا) ان اللحق ليس بمنفرد الا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه  
قاض مثل ما انعقد له بحرية الامام لانه التزم أداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فالتزم معه فيلزمه  
القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن  
احتمال التغيير وصار مقيما على وظيفة المسافر ولو تغير الخلف لا تغلب اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف  
الامام لانه لم يفته الأداء مع الامام فلم يصير قضاء فيتغير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤد ما سبق به لانه لم يلتزم  
أداء مع الامام والوقت باق فتغير ثم انما يتغير فرض المسافر بصير ورته مقيما بدخوله مصر اذا دخله في  
الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير  
بالدخول في المصر الا ترى أنه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالاقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان  
ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله ولده وليس من  
قصد الارتحال عنها بل التبع بها (ووطن) الاقامة وهو ان يقصد الانسان أن يمكث في موضع صالح للاقامة  
خمس عشرة يوما أو أكثر (ووطن) السكنى وهو ان يقصد الانسان المقام في غير بلده أقل من خمسة عشر يوما  
والفقيه الجليل أبو أحمد العياشي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والاخر مستعارا فالوطن  
الأصلي ينتقض بمثله لا غير وهو ان يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الاله اليها من بلده فيخرج الاول من  
أن يكون وطنا أصليا حتى لو دخل فيه مسافرا لا تصير صلاته أربعين ركعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هجروا وتوطنوا بالمدينة  
وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافر حتى قال النبي  
صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أعموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ولان الشئ جاز أن ينسخ مثله ثم الوطن  
الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية

ثلاثة  
مطلب في ان الاوطان



أهل الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى انه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهل ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهل فيصير مقبلا من غير نية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لانهم مادونه والشئ لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقبلا بالعود اليه من غير نية الإقامة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقبلا فيها من غير تجديد النية ( ووطن ) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي لانه فوقه بوطن الإقامة أيضا لانه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بعثله وينتقض بالسفر أيضا لان توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضه دلالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لانه دونه فلا ينسخه ( ووطن ) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي و بوطن الإقامة لانهما فوقه و بوطن السكنى لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرواية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد روايتين في رواية انما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وان نوى الإقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للإقامة حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصر إلى قرية من قرى مصر لا لقصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة له وان كان بينهما مسيرة سفر لا نعدا ثم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة ما دون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رواية ابن سماعة عنه يصير مقبلا من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرواية واذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخريج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهر اثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومهر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة أيضا وقد بينا ان وطن الإقامة ينتقض بعثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل بلدته بخراسان وان لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخرج إلى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو ان خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بوطن مثله ولو ان كوفيا خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم جاد من الحيرة يريد الشام فبالقادسية قصر لان وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل الاول بالثاني ولو بداله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرتحل إلى الشام صلى بالقادسية أربعين لان وطنه بالقادسية لا يبطل لبعثله ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزيادات ( وأما ) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقبلا حين عزم عليه لان العزم على العود إلى مصر قصد ترك السفر بمنزلة نية الإقامة فصح وان كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقبلا لانه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فيبقى مسافرا كما كان وذكر في نوادر الصلاة ان من خرج من مصر مسافرا فحضر الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء هناك فنوى أن يدخل مصر وهو قريب فحين نوى ذلك صار مقبلا من ساعته دخل مصر أو لم يدخل لما ذكرنا انه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى أربعين تلك الصلاة



المقيم فإن علم قبل أن يدخل المصرا أن الماء أمامه فمشى إليه فتوضأ صلى أر بعاً أيضاً لأنه بالنية صار مقبلاً بالمشى بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافراً حتى حق تلك الصلاة وإن حصلت النية مقارنة للفعل السفر حقيقة لأنه لو جعل مسافراً فسدت صلاته لأن السفر عمل فحرمة الصلاة منعه عن مباشرة العمل شرعاً بخلاف الإقامة لأنها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو تكلم حين علم بالماء أمامه أو أحدث متعمداً حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي أر بعاً لأنه صار مقبلاً ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لأنه صار مسافراً ثانياً بالمشى إلى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافر بخلاف المشى في الصلاة لأن حرمة الصلاة أخرجه من أن يكون سفراً والله أعلم

**فصل** وأما أركانها فستة منها القيام والاصل أن كل متركب من معان متغايرة ينطلق اسم المتركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركناً للمركب كركن البيت في المحسوسات والایجاب والقبول في باب البيع في المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتعديد وأما تعريفها بالعلامة في هذا الباب فهو أن كل ما يدوم من ابتداء الصلاة إلى انتهائها كان شرطاً وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامة في القيام لأنه إذا وجد مع المعاني الأخر من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة إلى آخرها بل ينقضي ثم يوجد غيره فكان ركناً وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها) السجود لوجود حد الركن وعلامة في كل واحد منهما ما قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فاما الطمأنينة عليها ما ليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة أن تعديل الأركان ليس بفرض عندهما وعند فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سننهم إن شاء الله تعالى واختلف في محل إقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجاجهم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) إن الأمر يتعلق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الإجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فعمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجهة أو الأتف غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجزئ به غير أنه لو وضع الجهة وحدهما جاز من غير كراهة ولو وضع الأتف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزئ به وأجمعوا على أنه لو وضع الأتف وحده في حال العذر يجزئ به ولا خلاف في أن المستحب هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجاجهم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مكن جنة من الأرض أمر بوضعها جميعاً إلا أنه إذا وضع الجهة وحدها وقع معتد به لأن الجهة هي الأصل في الباب والأتف تابع ولا عبرة لقوات التابع عند وجود الأصل ولأنه أتى بالأكثر وللاكثر حكم الكل ولا يبي حنيفة أن المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه بإجماع بيننا لا بجماعنا على أن ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والأتف بعض الوجه كالجهة ولا إجماع على تعيين الجهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لأنه لا يصلح تأصيل الكتاب فتعملة على بيان السنة احترازاً عن الرد والله أعلم هذا إذا كان قادراً على ذلك فاما إذا كان عاجزاً عنه فإن كان عاجزاً عنه بسبب المرض بأن كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لأن العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا إذا خاف زيادة العلة من ذلك لأنه يتضرر به وفيه أيضاً حرج فإذا عجز عن القيام يصلي قاعداً ركوع وسجوداً فإن عجز



عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالأيما ويجعل السجود أخفض من الركوع فإن عجز عن القعود يستلقي ويؤمى أيما لأن السقوط لمكان العذر فيقدر بقدر العذر والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ونزلت الآية في رخصة صلاة المريض أنه يصلي قائما إن استطاع والافقاعدا والافضطجعا كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنبك تؤمى أيما وإنما جعل السجود أخفض من الركوع في الأيما لأن الأيما أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض من الآخر كذا الأيما بهما وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض إن لم يستطع أن يسجد أو ما وجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه أيما والركوع أخفض من الأيما ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى أنه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة وهو مذهب إبراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك تؤمى أيما ولأن استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبل السماء وإنما يستقبل القبلة رجلاه فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المريض إن لم يستطع قاعدا فعلى القفا يؤمى أيما فإن لم يستطع فآلة أولى بقبول العذر ولأن التوجه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لأن الأيما هو تحريك الرأس فإذا صلى مستلقيا يقع أيماؤه إلى القبلة وإذا صلى على الجانب يقع منهرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين أن الأخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل إن المرض الذي كان بعمران كان بأسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفا والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه إذا نام وإن كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على أن الآية والحديث دليلنا لأن كل مستلق فهو مستلق على الجانب لأن الظهر متركب من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب إلى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لأنه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على الجانب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكان نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أيما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أجراؤه أن يستلقي ويصلي بالأيما وقال مالك لا يجزئه (واحتج) بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن طبيبا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أيما مستلقيا صحت عينك فشاورة عائشة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرخصوا له في ذلك وقالوا له أرايت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع بصلاتك (ولنا) أن حرمة الأعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لوقعه جازله أن يصلي بالاستلقاء فكذا إذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعى ثم إذا صلى المريض قاعدا ركوع وسجودا بأيما كيف يقعد أمان في حال التشهد فإنه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأمان في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء من غير كراهة إن شاء محتجيا وإن شاء متربعا وإن شاء على ركبتيه كافي التشهد وروى عن أبي يوسف أنه إذا افتتح تربع فإذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه أنه يتربع على حاله وإنما ينقض ذلك إذا أراد السجدة وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلأن يسقط عنه الهيئات أولى وإن كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالأيما وإن صلى قائما



بالإيماء أجزاء ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجزئ أن يصلي قائما (واحتجا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد اعلق الجواز قاعدا بشرط المجزئ عن القيام ولا يجزئ ولأن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كما لو كان قادرا على القيام والركوع والسجود والإيماء حالة القيام مشروعا في الجملة بأن كان الرجل في طين وردغة راجلا أو في حالة الخوف من العدو وهو راجل فإنه يصلي قائما بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من عجز عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصارت كانه عجز عن الأمرين إلا أنه متى صلى قائما جاز لأنه تكلف فلا يئس عليه فصارت كالتكليف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبرا بدون القيام كافي سجدة التلاوة وليس القيام معتبرا بدون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادرا على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيما وانظارا للعبودية من القيام ثم لما جعل تابعا له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائما يجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادرا على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فنحن نقول بوجبه أن المجزئ شرط لكونه موجودا ههنا نظرا إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو المجزئ في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والتأخر ملحق بالعدم ثم المريض انما يفارق الصحيح فيما يجزئ عنه فاما ما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعدو فتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمدا أو خطأ وهو يقدر عليها لم يجزه وإن عجز عنها أو ما بغير قراءة لأن القراءة ركن فتسقط بالمجزئ كإقيام الأثرى ثم اسقطت في حق الأثرى وكذا إذا صلى بغير القبلة متعمدا لذلك لم يجزه وإن كان ذلك خطأ منه أجزاء بأن استبهرت عليه القبلة وليس بحضورته من يسأله عنها فعمرى وصلى ثم تبين أنه أخطأ كافي في حق الصحيح وإن كان وجهه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برى روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن المجزئ عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق المجزئ عن تحصيل الأركان ونعمة لا تجب الإعادة فهنا أولى ولو كان يجزئ به جرح لا يستطیع السجود على الجهة لم يجزه بالإيماء وعليه السجود على الأنف لأن الأنف مسجد كالجهة خصوصا عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئ به الإيماء ولو عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالحاجبين أولا فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقلمه وقال الحسن بن زياد يومئ بعينه وبحاجبيه ولا يومئ بقلمه وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالمجزئ فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يومئ بعينه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية لا ترى أن النية شرط صحتها فعند المجزئ تنقل إليه وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس يندى حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضا عند الإيماء فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعا (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومئ إيماء فإن لم يستطع فالله أولى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكرتم لما كان معذورا ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التقل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كالتقل قاعدا إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقام غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم



المجز فان مات من ذلك المرض اتى الله تعالى ولا شئ عليه لانه لم يدرك وقت القضاء وأما اذا برأ وصح فان كان  
 المتروك صلاة يوم وإيلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء  
 أيضا لان ذلك لا يجزئه عن فهم الخطاب فوجب عليه الصلاة فيؤاخذ بقضائهم بخلاف الاغما لانه يجزئه عن فهم  
 الخطاب فيمنع الوجوب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الفوائت دخلت في حصد التكرار وقد فاتت  
 لا بتضييع القدرة بقصده فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان  
 معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجزئها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغمى  
 عليه يوما وإيلة أو أقل ثم أفاق قضى ما فاتته وان كان أكثر من يوم وإيلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر  
 الاغما ليس يسقط حتى يلزمه القضاء وان طال مدة الاغما وقال الشافعي الاغما يسقط اذا استوعب وقت صلاة  
 كامل وتذكر هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها  
 ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شروعه ركوع وسجود  
 بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على ان عند محمد القائم لا يقندي بالقاعد  
 فكذلك لا يبنى أول الصلاة على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء فيجوز البناء والمسئلة تأتي في موضعها  
 وان كان شروعه بالايماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بنى لان من أصله أنه يجوز الاقتداء الراكع  
 الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يدكر (وأما) الصحيح اذا شرع في  
 الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي  
 حنيفة أنه اذا صار الى الأيماء يستقبل لانهم جافرضان مختلفان فعلا فلا يجوز اداؤها بتعريفة واحدة كالظاهر مع  
 العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدي على صلاة الامام وعة  
 يجوز الاقتداء المومي بالصحيح لما يدكر فيجوز البناء ههنا ولانه لو بنى لصار مؤديا بعض الصلاة كاملا وبعضها  
 ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شك أن الأول أولى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شئ فسجد عليه  
 من غير أن يومئ لم يجز لان الفرض في حقه الأيماء ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم  
 برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عودا فسجد عليه فترع ذلك  
 من يمينه كان في يده وقال هذا شئ عرض لكم الشيطان أو لم يسجدك وروى ان ابن عمر رأى ذلك من مريض  
 فقال اتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخف من رأسه للركوع شيئا لم يسجد ثم يلزم بجيبه  
 يجوز لوجود الأيماء لا للسجود على ذلك الشئ فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها  
 جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لم يدبرها ولم ينعها رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الراحة وهو خارج المصر وبه عذر مانع من النزول عن الدابة من  
 خوف العدو والسبع أو كان في طين أو ردة يصلي الفرض على الدابة قاعدا بالايماء من غير ركوع وسجود لان  
 عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالمعجز بسبب  
 المرض ويومئ ايماء لما روى في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته  
 ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو  
 توسطهم في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداءهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب  
 من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة الا بقدر الصنف بالقياس على الصلاة على الارض  
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء لينتبت اتحاد الصلواتين تقديره بواسطة  
 اتحاد المكان وهذا يمكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين



الصفوف مكان الصلاة لأنها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متعذرا ولا يمكن على الدابة لأنهم يصلون عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقدير أوقات شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الإمام لأنه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شق محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقتردا أحدهما بالآخر جاز لا اتحاد المكان وتجوز الصلاة على أي دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة اللحم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وبعيره ولو كان على سرجه قد جازت صلاته كذا ذكر في الأصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي أنه إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبار الصلاة على الأرض وأولا العذر المذكور في الأصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كذا ذكر في الأصل لتعجيل محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو يحتمل معنيين أحدهما أن ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم إذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الأركان الأصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع أن الأركان أقوى من الشرائط فلأن يسقط شرط طهارة المكان أولى ولأن طهارة المكان إنما تشترط لأداء الأركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابه ههنا ركنا يشترط طهارتهما إنما الذي يوجد منه الإيماء وهو إشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع المخرج والركابين وتجوز الصلاة على الدابة خوفا العدو وكيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لا يحتاج إلى السير فاما العذر المكين والردغة فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة لأن السير منافي للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره بالضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومئ قائما على الأرض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالإيماء لأن السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود أنه يجوز إذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تخلو إما أن كانت واقفة أو سائرة فان كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وإن أمكنه الخروج منها لأنهم إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز الاقناب بركوع وسجود متوجها إلى القبلة لأنه قادر على تحصيل الأركان والشرائط وإن كانت مبطنة غير مستقرة على الأرض فإن أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعدا لأنهم إذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز أداء الفرض على الدابة مع إمكان النزول كذا هذا وإن كانت سائرة فإن أمكنه الخروج إلى الشط يستحب له الخروج إليه لأنه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج إلى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فإن لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود أجزأه لما روي عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة فمروا ولو شئنا لخربنا إلى الحد ولأن السفينة بمنزلة الأرض لأن سيرها غير مضاف إليه فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فإن سيرها مضاف إليها وإذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه إلى القبلة حيث دارت لأنه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فإن هناك لا إمكان وأما إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فإن كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه لو قام وعن الخروج إلى الشط أيضا يجوزته بالاتفاق لأن أركان الصلاة تسقط بعذر العجز وإن كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصلى بالإيماء لا يجوزته بالاتفاق لأنه لا عذر وأما إذا كان قادرا على القيام أو على الخروج إلى الشط فصلى قاعدا بركوع وسجود أجزأه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوزته (واحتجا) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم تستطع فقاعدوا وهذا مستطوع للقيام وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما إلا أن يخاف الفرق ولأن القيام ركن في الصلاة فلا يسقط إلا بعذر ولم يوجد (ولا ي) حنيفة ما روي أن من حديث أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في



السفينة فقالا ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام أولا ولا نسير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب خرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذني لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وهو نادر دوران الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا كذا هذا والحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرورتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشئ واحد ولو كانا في سفينة واحدة جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تداخل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء لما بيننا في موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا أن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذالم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا هذا (ومنها) القراءة عند صلاة العلماء لوجود حسن الركن وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن والمراد منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند صلاة العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للافعال لا لادكار حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قوله ما أن قوله تعالى اقيموا الصلاة يحتمل بينه وبينه صلى الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلوا كرايتوني أصلي والمرئي هو الافعال دون الاقوال فكانت الصلاة اسمها للافعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الافعال وان كان قادرا على الادكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو الأنحوس (ولنا) قوله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كرايتوني أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا يقتضي كون الصلاة مرتبة وفي كون الأعراس مرتبة اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز للرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أن تجمع بين الدلائل فنثبت فرضية الاقوال بما ذكرنا وفرضية الافعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن الافعال لكون الافعال أكثر من الاقوال فنحجز عنها فسدحجز عن الاكثر وللاكثر حكم الكل وكذا القراءة فرض في الصلوات كلها عند صلاة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذا لا عجم اسم لمن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر في الركعتين الاولىين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخرين بفاتحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ أخاف امأني فقال اما في صلاة الظهر والعصر فنعم وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما ومنفردا فاما المقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة يخاف فيها بالقراءة قولا واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة الا بقراءة ولا شئ أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الاركان



(ولنا) قوله تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن ممكنا عند المخافتة بالقراءة فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الامام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلا وصلا لمقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الامام على ان قراءة الامام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ثم المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة الفاتحة والسورة عينان في الاولين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المفروضة فجعلها الركعتان الاوليان عينان في الصلاة الرباعية هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدوري وأشار في الاصل الى القول الاول فانه قال اذا ترك القراءة في الاولين يقضيها في الآخرين فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الاولين فدل أن محلها الاوليان عيننا وقال الحسن البصري المفروض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فاذا قرأ في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ثابت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وبهذا يحتج الشافعي الا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا تجوز كل ركعة الا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض في النفل ففي الفرض أولى لانه أقوى ولان القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وبهذا يحتج مالك الا أنه يقول القراءة في الاكثر اقيم مقام القراءة في الكل تسيرا (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الاولين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهه وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الاولين من صلاة العشاء فقضاها في الآخرين وجهه وعلى وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الآخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبغ وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت ليكن على وجه الشاء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك اجماعا ولان القراءة في الآخرين ذكر يخافت بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لان مبنى الأركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة في الآخرين فرضا لما خالفت الآخرين ان الاولين في الصفة كسائر الأركان وأما الآية فنحن ما عرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني اننا ما عرفنا فرضيتها بنص الامر بل بدلالة النص لان الركعة الثانية تكرر للدولي والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول فيقضي اعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لانه ليس بتكرار الشفع الاول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقترنت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيهما بيان قدر القراءة المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بيان المجمع الكتاب والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الآخرين فالأفضل أن يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ولو سبغ في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت اجزائه صلواته ولا يكون مسيئان كان عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يخبر بين



قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أنه ان ترك الفاتحة عامدا كان مسينا وان كان ساهيا فعليه سجدة تسهوا والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقولان ان المصلي بالخيار في الاخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبج وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمرور عنهما كالمرور عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فنذكره في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مداهماتان وقوله ثم نظروا قوله ثم عبس وبصر وفي رواية الفرض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناول الاسم سواء كانت آية أو مادونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر الفرض بالآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فهما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى المر به قارئ العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يخرج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر الا هذا القدر وما قاله أبو حنيفة أقبس لان القراءة مأخوذة من القرآن أي الجمع سهى بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرأنا أي جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فاما مادون الآية فقد يقرأ على سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فلذلك قدرنا بالآية التامة على انه لا عبرة لتسميته قارئ العرف لان هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدر في الرواية الأخرى وهي ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم مادون الآية على الجنب والحائض الا أنه قد يقرأ على قصد القرآن وذال لا يمنع الجواز فان الآية التامة قد تقرأ على قصد القرآن في الجملة ألا ترى ان التسمية قد تذكر لا فتتاح الأعمال لا قصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بينا من الجواز كما ثبت بالقراءة بالعربية يثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن وأذا لم يحسن العربية يسبح ويهمل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا فلا يكون الفارسي قرآنا فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولان القرآن مجزئ والاعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآنا لانعدام الاعجاز ولهذا لم تحرم قراءته على الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظ ولفظ قال الله وانه لى زبر الأولين وقال ان هذا النى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم انه ما كان في كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآنا لا ينفي



أن يكون غيرها قرآنا وليس في الآية تنقية وهذا لأن العربية سميت قرآنا لتكونها دليل على ما هو القرآن وهي  
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا أن القرآن غير مخلوق على أرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى  
الدلالة يوجد في الفارسية فإذ سميت قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا أخبر أنه لو عبر عنه بلسان  
الجم كان قرآنا والثاني أن كان لا يسمى غير العربية قرآنا لكن قراءة العربية ما وجبت لأنها تسمى قرآنا بل  
لكونها دليل على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل أنه لو قرأ عريية لا يتأدى بها كلام الله تفسد صلاته  
فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على أن عندهما  
تقتض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لأن الوجوب متعلق بالقرآن وأنه  
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للإيجاب ومع ذلك وجب فدل أن  
الصحيح ما ذهب إليه أبو حنيفة ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآنا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام  
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد ( وأما ) قولهم أن الإعجاز من حيث  
اللفظ لا يحصل بالفارسية فنعم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لأن التكليف ورد بطلق القراءة  
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة ما لم تبلغ ثلاث آيات وفصل الجنب  
والخائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الإنجيل أو الزبور في الصلاة انيقن أنه غير محرف يجوز عند أبي  
حنيفة لما قلنا وإن لم يتيقن لا يجوز لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيصقل  
أن المقروء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالمثل والاحتمال وعلى هذا الخلاف إذا شهد أو  
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو آمن بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الأحرام بالفارسية أو باى  
لسان كان يجوز بالإجماع ولو أذن بالفارسية قبل أنه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لأنه لا يقع به  
الاعلام حتى لو وقع به الاعلام يجوز والله أعلم ( ومنها ) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال  
مالك أنها سنة وجه قوله أن اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى أن من حلف لا يصلي فقام وقرأ أو ركع وسجد  
يحنت وإن لم يقعد ( ولنا ) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للاعرابي الذي علمه الصلاة إذا  
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به  
تمام الفرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذا المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى أن  
النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فسبح به فرجع ولولم يكن فرضا لما رجع كافي القعدة الأولى ولأن حد  
الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وانما لم يتوقف عليها اسم الصلاة لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب  
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لأنها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفروض من القعدة الأخيرة  
هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص  
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم  
أحدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل أنه مقدر به والله أعلم ( ومنها ) الانتقال من  
ركن إلى ركن لأنه وسيلة إلى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة إلا أن الأربعة الأولى من  
الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا واليه مال عصام بن يوسف  
ووجه أنها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح أنها ليست بركن أصلي لأن اسم الصلاة  
ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت  
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلي فقعد الركعة بالسجدة يحنت وإن لم توجد القعدة ولو أتى بمادون  
الركعة لا يحنت ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لأن من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان ففككت  
الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وإن كانت من فرضها حتى لا تجوز الصلاة



بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فاما التحريم فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الأحكام في باب الحج انه شرط عندنا وعند ركن وعمرة الخلاف ان عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريم جديدة وعنده لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل ان التحريم لما كانت شرطا جازا أن يتأدى النفل بتحريم الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بركانه فتتقضى التحريم أيضا وجه قول الشافعي ان أحد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الأركان فيها لانها لا تدوم بل تنقضي والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصل على عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريم بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكر اسم الله تعالى ولو كانت التحريم ركنا لكانت الصلاة موجودة عند ذلك لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريم ركنا لايحقق المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غيره ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها أحد الشرط لأحد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطاق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشرط فيها موجودة فانها باقية بقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فمبني على انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الأحكام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت ~~فصل~~ وأما شرائط الأركان فجملة الكلام في الشرائط انها نوعان نوع يعبر المنفرد والمقتدى جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فيها) الطهارة بنوعيهما من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن النجاسة الحقيقية والطهارة الحكيمة هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليظهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شجرة جنابة الا قبلا الشعر وانقوا البشيرة والانقاء هو التطهير فدلالت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى بيدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام بيدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كافي خدمة الملوك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مريئة فهي نجاسة معنوية توجب استغذار ماسل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يصفح حذيفة بن اليمان رضى الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها أعضاء بادية عادة فيتصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فن أراد أن يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد انه يتكلف للتنظيف والتزيين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما للملك ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأظن انها التي أعدها لزيارة العظماء



ولمحافل الناس وكانت الصلاة متعمما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والحجبة تذكير التطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المآثم فامر لا لازالة الحدث تطهير الان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجملة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والحجبة واقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس بعصية ولا سبب مآثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المآثم فامر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبيه على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيقاء نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فاليد بها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه والرجل يمشي بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الحواس ومجملها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والانف والقدم والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع النعم فامر بغسل هذه الاعضاء شكر المآثي وتوسل بها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب به هذه الاعضاء من الاجرام اذ بها ارتكب جل المآثم من أخذ الحرام والمشى الى الحرام والنظر الى الحرام وأكل الحرام وشم الحرام من اللغو والكذب فامر بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار بكون الوضوء تكفيرا لما ثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع والقايعين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر اقرب الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطاً وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في المزابلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امامه في النهي عن الصلاة في المزابلة والمجزرة فلو كان موضع التجماسة وامام معاطن الابل فقد قيل ان معنى النهي فيها انها لا تخلو عن النجاسات عادة لكن هذا يشكل بما روى من الحديث صلوا في مرايض الغنم ولا تصلوا في معاطن الابل مع ان المعاطن والمرايض في معنى النجاسة سواء وقيل معنى النهي ان الابل رعيها وبول على المصل فيبتلى بما يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغنم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الاروات والابوال مادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهي فيها انه يستضر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكي ابن سماعه ان محمداً كان يصلي على الطريق في البادية وأما الحمام فعلى النهي فيه انه مصب الغسالات والنجاسات عادة فعلى هذا الوصل في موضع الجماع لا يكره وقيل معنى النهي فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك لما فيه من التشبيه باليهود كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود واتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلا تتخذوا قبوري بعدى مسجداً وروى ان عمر رضي الله عنه رأى رجلاً يصلي بالليل الى قبر فناداه القبر القبر فظن الرجل انه يقول القبر القبر فجعل ينظر الى السماء فزال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهي ان المقابر لا تخلو عن النجاسات لان الجهال يستترون بها شرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفسدون ذلك لانعدام طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعلى النهي عندنا ان الانسان منهى عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهي للفساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين اما ان كانت التماثيل مطوعة الرأس أو لم تكن مقطوعة الرأس فان كانت مقطوعة الرأس فلا بأس بالصلاة فيه لانها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل



والحق بالنعوش والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبحوا وقد مى وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل وفي البيت قرام فيه تمثال خيول ورجال فاما أن تقطع رؤسها أو تنفذ وسائد فتطوطأ وإن لم تكن مطوعة الرؤس فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن يمين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة أن تكون في جهة القبلة لأنه تشبه بعبد الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه في الصلاة بعبد الأوثان وكذا يكره الدخول إلى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على الستور والأزر والوسائد العظام لأن جبريل عليه السلام قال أنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملازمة وكذا نفس التعليق لتلك الستور والأزر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكره لما في هذا الصنيع من التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي وأنا مستتره بستر فيه تمثال فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة في وجهه فأخذه مني وهتك يده فجعلناه نرقه أو غرقين وإن كانت الصور على البسط والوسائد الصغار وهي تداس بالأرجل لا تكره لما فيه من إهانتها والدليل عليها حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وطائفة رضي الله عنها ولو صلى على هذا البساط فإن كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والأصنام وكذا إذا كانت أمامه في موضع لأن معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما إذا كانت في موضع قدميه فلا بأس به لما فيه من الإهانة دون التعظيم هذا إذا كانت الصورة كبيرة فأما إذا كانت صغيرة لا تبدو للنظر من بعيد فلا بأس به لأن من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وروى أنه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان وروى أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فمه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحقل أن يكون ذلك في ابتداء حاله أولاً لأن التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالاً قال الله تعالى في قصة سليمان يعملون له ما يشاء من محاريب وتمثال ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة مالا حياة كالثجور ونحو ذلك فلا يوجب الكراهة لأن عبادة الصورة لا يعبدون تمثال ما ليس بنبي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا النهي عما جاء عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال من صور تمثال ذي الروح كاف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح وليس بنافخ فأما النهي عن تصوير مالا روح له لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسي فقال إن لم يكن يد فعليه أن يمثال الأشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو قبر أو مخرج لأن جهة القبلة يجب تعظيمها والمساجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والأصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه المواضع لأنهم لا تخلو عن الأقدار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال هذا في مساجد الجماعات فأما مسجد الرجل في بيته فلا بأس بأن يكون قبلته إلى هذه المواضع لأنه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه وكذا للناس فيه بلوى بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث المريسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مغمورة أو صلى وعليه ثوب مغموب لا تجوز عنده وجهه قوله أن العبادة لا تتأدى بما هو منهى عنه (ولنا) أن النهي ليس لمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا إذا لم يكن بين المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فإن كان بينهما حائل لا يكره لأن معنى التعظيم حاصل فالعذر عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل الزينة ما يوارى العورة والمسجد الصلاة فقد أمر عواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة للحائض إلا بخمار كنى بالحائض عن البالغة لأن الحيض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ للملازمة بينهم ما عايناه اجماع الأمة ولأن ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب اتعظيمه وأنه فرض عقلا وشرعا



وإذا كان الستر فرضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون  
 موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف  
 لا يمنع الجواز لموافيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلاف  
 في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقد رأينا بوجوه كثيرة بالربيع فقلنا الربيع وما فوقه من العضو كثير  
 ومادون الربيع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قريبا واختلقت الرواية  
 عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل  
 والكثير من المتقابلات فاعلمنا تظهرا بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو  
 قليل (ولهما) ان الشرع أقام الربيع مقام الكل في كثير من المواضع كافي حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربيع  
 الرأس كذا ههنا اذا لموضع موضع الاحتياط واما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فاعلمنا عرف ذلك  
 بمقابله فنقول الشرع قد جعل الربيع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الأخذ به  
 في موضع الاحتياط ثم كثيرا لانكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من  
 أعضائه متفرقة ما لوجع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيضة  
 كالنخذ ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظ الأمرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة  
 كلها لا تزيد على الدرهم فنقدرها بالدرهم يكون تخفيف الأمرها لا تغليظا له فتعكس القضية وذكر محمد في الزيادات  
 ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيضة واحد فانه قال في امرأة صلت فأنكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها  
 وشيء من فرجها وشيء من خذاها انه ان كان بحال لوجع بلغ الربيع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع  
 بين العورة الغليظة والخفيضة واعتبر فيها الربيع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيها واحد وهذا في حالة  
 القدرة فاما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة  
 ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلو امان كان الربيع منه طاهرا واما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجزه  
 أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لان الربيع فما فوقه في حكم الكمال كافي لمسح الرأس  
 وحلق المحرم ربيع الرأس وكما يقال رأيت فلانا وان عاينه من إحدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا  
 وان كان كله نجسا أو الطاهر منه أقل من الربيع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا  
 وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الا مع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال  
 النجاسة فرض وستر العورة فرض الا ان ستر العورة أهمها وأكدها لانه فرض في الاحوال أجمع وفرضية  
 ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصار الى الأهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونه ويتصل  
 استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في  
 الثوب النجس كان تاركاً فرضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة  
 رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيتين الاختاراهون هما ان تبلى ببليتين فعليه أن يختار  
 أهونهما (ولهما) ان الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه كلما تجوز الصلاة حالة الاختيار عريانا  
 لا تجوز مع الثوب الملوئ نجاسة ولا يمكن إقامة أحد الفرضين في هذه الحالة الا بترك الآخر ف سقطت فرضيتهما في حق  
 الصلاة فيخير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى قول  
 وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة  
 امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والأصل ان استقبال القبلة  
 للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيها ورأس العبادات وهو الايمان وكذا في طاعة  
 العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطاني باب الصلاة شرعا فوجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به



وفيما وراءه يرد إلى أصل القياس ثم جلة الكلام في هذا الشرط أن المصلي لا يتخلو ما كان قادرا على الاستقبال أو كان عاجزا عنه فان كان قادرا يجب عليه التوجه إلى القبلة ان كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينيها أي أي جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منحرفا عنها غير متوجه إلى شيء منها لم يجوز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعة تولية الوجه إلى عينيها فيجب ذلك وان كان نائبا عن الكعبة فائبا عنها يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالأمارات الدالة عليها لا إلى عينيها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا بما رواه النهر وقال بعضهم المفروض إصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتصري وهو قول أبي عبد الله البصري حتى قالوا ان نية الكعبة شرط وجه قول هؤلاء قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولأن لزوم الاستقبال لحركة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولأن قبلته او كانت الجهة لا كان ينبغي له اذا اجتهد فخطأ الجهة يلزمه الاعادة لظهور خطئه في اجتهاده بيقين ومع ذلك لا يلزمه الاعادة بخلاف بين أصحابنا فدل ان قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتصري وجه قول الاولين ان المفروض هو المقدور عليه واصابة العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولأن قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتصري والاجتهاد لترددت صلاته بين الجواز والفساد لانه ان أصاب عين الكعبة بتصري به جازت صلاته وان لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لانه ظهر خطأه بيقين الا أن يجعل كل مجتهد مصيبا وانه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في أصول الفقه أما اذا جعلت قبلته الجهة وهي المحاريب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطأ فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة ولله تعالى أن يجعل أي جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال واليه وقعت الإشارة في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا نهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتصري وانه مبني على تجرد شهادة القلب من غير امارات والجهة صارت قبلة باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتصري ولهذا أن من دخل بلدة وعابن المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه إليها ولا يجوز له التصري وكذا اذا دخل مسجد المحراب له وبحضرته أهل المسجد لا يجوز له التصري بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لأنهم علماء بالجهة المبنية على الامارات فكان فوق الثابت بالتصري وكذا لو كان في المفازة والسماء مصحبة وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التصري لأن ذلك فوق التصري وبه تبين ان نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل أن لا ينوي الكعبة لاحتمال أن لا يتحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حاجة لهم في الآية لأنها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم ان الاستقبال لحركة البقعة ان ذلك حال القدرة على الاستقبال إليها دون حال العجز عنه وأما اذا كان عاجزا فلا يتخلو ما ان كان عاجزا بسبب عذر من الاعذار مع العلم بالقبلة واما ان كان عجزه بسبب الاشتباه فان كان عاجزا عن العلم بالقبلة فله أن يصلي إلى أي جهة كانت ويستعطف عنه الاستقبال نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يثب عليه العدو أو قطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر أو وجهه إلى القبلة يغرق غالبا أو كان مريضاً لا يمكنه أن يتحول بنفسه إلى القبلة وليس بحضرته من يحوله إليها ونحو ذلك لأن هذا شرط زائد فيسقط عند العجز وان كان عاجزا بسبب الاشتباه وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالأمارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التصري لما قلنا بل يجب عليه السؤال فان لم يسأل وتصرى وصلى فان أصاب جازوا لا فلا فان لم يكن بحضرته أحد جاز له التصري لأن التكليف بحسب الوسع والامكان وليس في وسعه الا التصري فتجوز له الصلاة بالتصري لقوله تعالى فانيما تولوا فم وجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تحروا عند الاشتباه



وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى الى جهة من الجهات فلا يخلو ما أن صلى الى  
 جهة بالتحري أو بدون التحري فان صلى بدون التحري فلا يخلو من أوجه اما ان كان لم يخطر به الشك في جهة  
 القبلة أو خطر به الشك في جهة القبلة وصلى من غير تحري أو تحري ووقع تحريه على جهة فصلى الى جهة أخرى لم  
 يقع عليها التحري أما اذا لم يخطر به الشك وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لان مطلق الجهة  
 قبله بشرط عدم دليل يوصله الى جهة الكعبة من السؤال أو التحري ولم يوجد لان التحري لا يجب عليه اذا لم  
 يكن شاكا فاذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر به الشك صارته الجهة التي صلى اليها قبله له ظاهرا فان ظهر أنها  
 جهة الكعبة تقرر الجواز فاما اذا ظهر خطأه بيقين بان انجلي الظلام وتبين أنه صلى الى غير جهة الكعبة أو تحري  
 ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى اليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة يعيد وان كان في الصلاة يستقبل  
 لان ما جعل حجة بشرط عدم الاقوى يبطل عند وجوده كالاتحاد اذا ظهر نص بخلافه وأما اذا شك ولم يتحر  
 وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى اليها ما يبين أو  
 بالتحري تقرر الفساد وان ظهر أن الجهة التي صلى اليها قبله ان كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأه ولا يعيد لانه اذا  
 شك في جهة الكعبة وبني صلته على الشك احتل أن تكون الجهة التي صلى اليها قبله واحتمل أن لا تكون  
 فان ظهر أنها لم تكن قبله يظهر أنه صلى الى غير القبلة وان ظهر أنها كانت قبله يظهر أنه صلى الى القبلة فلا يحكم  
 بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو العدم بحكم استصحاب الحال فاذا تبين  
 أنه صلى الى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما اذا ظهر في وسط الصلاة روى عن أبي  
 يوسف أنه يبني على صلته لما قلنا في ظاهر الرواية يستقبل لأن الشك في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت  
 القبلة اما بالتحري أو بالسؤال من غيره صارت حاله هذه أقوى من الحالة الاولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز  
 صلته الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالموحي اذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه  
 يستقبل لما ذكرنا كذا هذا وأما اذا تحري ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى من غير تحري فان اخطأ  
 لا تجزيه بالاجماع وان أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (ووجهه) أن  
 المقصود من التحري هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما اذا تحري في الاواني فتوضأ بغير ما  
 وقع عليه التحري ثم تبين أنه أصاب يجوز به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي  
 مال اليها المتحري فاذا ترك الاقبال اليها فقد أعرض عما هو قبله مع القدرة عليه فلا يجوز كن ترك التوجه الى  
 المحارب المنصوبه مع القدرة عليه بخلاف الاواني لان الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد  
 فاما اذا صلى الى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطأه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار الى القبلة وأتم  
 الصلاة لما روى أن أهل قبلما بلغهم نسخ القبلة الى بيت المقدس استداروا كهيتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولان الصلاة المؤداة الى جهة التحري مؤداة الى القبلة لانها هي القبلة  
 حال الاشتباه فلامعنى لوجوب الاستقبال ولان تبدل الرأي في معنى انتساح النص وهذا لا يوجب بطلان العمل  
 بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى غنة أو بغيره يجوز به  
 ولا يلزمه الاعادة بخلاف وان ظهر أنه صلى مستدبرا الكعبة يجوز به عندنا وعند الشافعي لا يجوز به وعلى هذا  
 اذا انتهت القبلة على قوم فتصروا وصلوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا بالإسلامة من تقدم على امامه أو علم  
 بمخالفته اياه وجه قول الشافعي أنه صلى الى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما اذا تحري وصلى  
 في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس انه لا يجوز به وتلزمه الاعادة كذا هذا (ولنا) أن تبدله حال الاشتباه  
 هي الجهة التي تحري اليها وقد صلى اليها فتجزيه كما اذا صلى الى المحارب المنصوبه والدليل على أن قبلته هي  
 جهة التحري النص والمعقول أما النص فقوله تعالى فاني ما نولوا فم وجه الله قيل في بعض وجوه التأويل ثمة قبله



الله وقيل ثمة رضا الله وقيل ثمة وجه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يجئ منكم التقصير في طلب القبلة واضاف التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن اكل ناسيا لصومه ثم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك وان وجد الا كل من الصائم حقيقة لكن لما لم يكن قاصدا فيه اضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كأنه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه اضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كأنه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذ كرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلام فيه والتسكين بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحتمله الوسع ممتنع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التعري فتعينت هذه قبلة له شرعا في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التعري شرطا لنصاب بخلاف القياس لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما خطأ قبلته لان قبلته جهة التعري وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصابتها بالتعري فاذا لم يصب لعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أي الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا لجزء منها لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فان صلى منحرفا عن الكعبة غير مواجه لشيء منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشرائط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا بجماعة لا يخلوا ما ان صلوا متعلقين حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا جزأ من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متعلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الا صلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحيث أنه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على عين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجنب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونوى الامام منها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما يذكر في موضعه ولو كانت الكعبة منهزمة فخلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة وجه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت معنى (ولنا) اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم للبقعة سواء كان ثمة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة والصورة



وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك عترة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزئه بدون السترة والمصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرصة ولأن البناء لا حرمة له لأنه بدليل أنه لو نزل إلى عرصة أخرى صلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجماع ومعلوم أنه لا يصل إلى البناء بل إلى الهواء دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلوا خارج الكعبة فاما إذا صلوا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلًا جهة كان مستدبرًا جهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فلا أمر فيها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلته بالشروع في الصلاة والتوجه إليه ومتى صارت قبلته فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدًا فاما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تصر قبلته في حقه فاستدبارها لا يكون مفسدًا وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستدبرًا عن الجهة التي صارت قبلته في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف النائي عن الكعبة إذا صلى بالتحري إلى الجهات الأربع بان صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لأن الجهة التي تحرى إليها ما صارت قبلته بيقين بل بطريق الاجتهاد فحين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مثله فصار مصلينا في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلو ما ان صلوا في جوف الكعبة متعلقين أو مصطفين خلف الإمام فان صلوا بجماعة متعلقين جازت صلاة الإمام وصلاة من وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى عين الإمام أو إلى يساره أو ظاهره ظهر الإمام وكذا صلاة من وجهه إلى وجهه الإمام إلا أنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة وأما صلاة من كان متقدمًا على الإمام وظهره إلى وجهه الإمام وصلاة من كان مستقبلًا جهة الإمام وهو أقرب إلى الحائط من الإمام فلا تجوز لما بيننا وهذا بخلاف جماعة تحروا في ليلة مظلمة واقفوا بالإمام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للإمام في جهته لأن هناك اعتقد الخطأ في صلاة إمامه لأن عنده أن إمامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما هنا فاعتقد الخطأ في صلاة إمامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلته بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وإن صلوا مصطفين خلف الإمام إلى جهة الإمام فلا شأن أن صلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الإمام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لأنهم خلف الإمام لا أمامه ولهذا قلنا أن الإمام إذا نوى إمامة النساء فقامت امرأته بجذائه مقابلة له لا تفسد صلاة الإمام لأنها في الحكم كأنها خلف الإمام وتفسد صلاة من كان عن يمينها أو يسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روى إسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارين بين المتقدمين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لدائها قال الله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته إلا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت المسمى بوقت المسكر وبعض الصلوات المفروضة (أما) الأول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرفة



النهار وزان من الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لعلكم ترحمون وقوله تعالى وقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له يثبت له ما يشاء من الدنيا والآخرة لا يذل في الدين من يشاء لا اله الا الله تعالى فليسجدوا لله جميعا ولا شريك له وقوله تعالى وقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له يثبت له ما يشاء من الدنيا والآخرة لا يذل في الدين من يشاء لا اله الا الله تعالى فليسجدوا لله جميعا ولا شريك له

مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها من آناء الليل ففسحها أطراف النهار فهذه الآيات تشتمل على بيان قرينة هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها المبينة بما تقدم والله اعلم ( وأما ) بيان حدودها بآياتها وأخرها فاعرف بالاخبار أما الفجر فأول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وآخره حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن للصلاة أولًا وآخرًا أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والتقييد بالفجر الثاني لأن الفجر الأول هو البياض المستطيل يبدو في ناحية من السماء وهو المسمى بذهب السرحان عند العرب ثم ينكتم ولهذا يسمى فجرا كاذبا لأنه يبدو ونوره ثم يختف ويغيبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطير المعترض في الأفق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا فجرا صادقا لأنه إذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يختف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر مستطير يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الفجر الثاني لا الأول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كما رواه ابن عباس حتى يطلع الفجر المستطير أي المنتشر في الأفق وقال الفجر هكذا ومديده عرضا لا هكذا ومديده طولا ولأن المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام إياه وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فدل الحديثان أيضا على أن آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس ( وأما ) أول وقت الظهر حين تزول الشمس بخلاف لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال والمذكور في الأصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قائمين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى أسد بن عمرو عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير ظل كل شيء مثله فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهملة كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فإنه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفي الوقت المهملة ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبلا القبلة فإذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال واضح ما قبل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع البخاري أنه يغرز عودا مستويا في أرض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فإذا ظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال فإذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت وإذا أردت معرفة في الزوال خط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط إلى العود في الزوال فإذا صار ظل العود مثله من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة وإذا صار ظل العود مثله من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث أمية جبريل عليه السلام فإنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمي جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غربت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى بي الظهر



في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في اليوم الأول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في الفجر في اليوم الثاني حين أسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فلا يستدل بالحديث من وجهين أحدهما أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا كان هو آخر وقت الظهر ضرورة والثاني أن الإمامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنيفة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن مثلكم ومثل من قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر إلى الظهر بغير أجر فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر إلى العصر بغير أجر فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر إلى المغرب بغير أجر فعملت أئمتكم فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وإنما يكون أقصر إن لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم والابراد يحصل بصيرورة ظل كل شيء مثابه فان الحر لا يفتقر خصوصاً في بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن اثبات وقت العصر لأن موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت لا يثبت بالشك فان قيل لا يثبت وقت الظهر بالشك أيضاً فالجواب أنه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو أخذ بالمتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر الإمامة جبريل عليه السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروى أنه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول والجماع منعقد على تعابر وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخاً في الفرع ولا يقال معنى ما ورد أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعدما صار ومعنى ما ورد أنه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخاً لا بالقول هذا نسبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك مبهماً من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به إلى الافتراق بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفنا أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله إذا دار الظل على قامة اعتقاد على الآثاري جاءت وآخره حين تغرب الشمس عندنا وعند الشافعي قولان في قول إذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول إذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقته المستحب ويبقى أصل الوقت إلى غروب الشمس والصحيح قولنا المارر لي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها حين تغرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس فكأنما وراها وماله (وأما) أول وقت المغرب فحين تغرب الشمس بخلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعاً والصلاة في اليوم الأول كانت بياناً لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما ينطهر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا أداء عند حديث الإمامة جبريل صلى الله عليه وسلم أنه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) إن في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وإنما يؤخره جبريل عن أول الغروب لأن التأخير عن أول الغروب مكروه إلا أن يذكر أنه جاء به المباح من الأوقات التي ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب



مع بقاء الوقت اليه وكذا لم يؤخر الشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع (وأما) أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا لما روى في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في تسمية الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخروا العشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرها بل كان مصليا في أول الوقت لأن البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروى عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعارض نوره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الأفق وانما يسود باخفافها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوي وفقهي أما اللغوي فهو ان الشفق اسم لما رقى يقال ثوب شفق أي رقيق اما من رقة النسيج واما الحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقبل الشفق اسم لردى الشيء وباقيه والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤديان في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في وضع النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيبوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا حجة لهم في الحديث لأن البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالبا وأما آخر وقت العشاء فحين يطلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين يعشى ثلث الليل لأن جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بيانا لآخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعذر السفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابا بعذر السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلو لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابع العشاء ويؤدى في وقتها وأفضل وقتها السجود لأن السجود آخر وقت العشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليما لآخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسجود افضل ما ان كانت مصحبة أو مغمية فان كانت مصحبة ففي الفجر المستحب آخر الوقت والاسفار بصلاة الفجر افضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج بعزلة فان التغليس بها افضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فالأفضل ان يبدأ بالتغليس بها ويختم بالاسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالأفضل اسفارا أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها افضل في حق الكل وجهلة المذهب عنده ان أداء الفرض لا اول الوقت افضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مفارقة ربكم والتمسوا رجلا من باب المسارعة الى الخير وذم الله تعالى اقواما على الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لا اول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أي ينال باداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بادائها في آخره عفو الله تعالى واستيجاب الرضوان خير من استيجاب العفو ولان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقة الجناية وروى في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن



يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن وما يعرفن من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه  
 وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر ورواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميعاتهم الا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمكة فإنه قد غلس بها فسمى  
 التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات فعلم ان العادة كانت في الفجر الاسفار وعن ابراهيم النخعي انه قال ما اجتمع  
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتأخير بالفجر ولان في التغليس  
 تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الاسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يتعبد الابراذ بالظهر في الصيف  
 لا شغل الناس بالقبولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب خرج خصوصا في حق الضعفاء وقد قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولان المكث في مكان صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب  
 اليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما اعتق أربع رقاب من ولد اسمعيل  
 وقلم ما يتمكن من احراز هذه الفضيلة عند التغليس لأنه قلما يمكن في طول المدة ويتمكن من احرازها عند  
 الاسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الاوقات على ما نذكر لكن  
 قامت الدلائل في بعضها على ان التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء الى  
 ثلث الليل لئلا يقع في السهر بعد العشاء ثم الامر بالمسارعة ينصرف الى مسارعة ورد الشرع بها الا ترى ان الاداء  
 قبل الوقت لا يجوز وان كان فيه مسارعة لما لم يرد الشرع بها وقيل في الحديث ان العفو عبارة عن الفضل قال الله  
 تعالى ويسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم ان من أدى الصلاة  
 في أول الاوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لا مثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى  
 في آخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك  
 وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات اسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر  
 لما روي عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه فان ثبت التغليس في وقت فلغذر الخروج الى سفر أو كان ذلك  
 في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرل في البيوت اتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهر  
 فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي ان كان يصلي وحده يجزئ في كل وقت وان كان  
 يصلي بالجماعة يؤخر يسير الماذ كرنا وروى عن خباب بن الارت انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حر الرمضاء في جباهنا وكفنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التجيل (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 قال أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ولان التجيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين اما تقليل الجماعة  
 لا شغل الناس بالقبولة واما الاضرار بهم لتأخيرهم بالخروج وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى  
 المسارعة الى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن اذا كان  
 الصيف فابردوا بالظهر فان الناس يقولون قام لهم حتى يدركوا واذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس  
 فان الليالي طوال وتأويل حديث خباب انهم طلبوا ترك الجماعة أصلا فلم يشكهم لهذا على ان معنى قوله فلم  
 يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكوانا بأن أبردنا والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير  
 مادامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغير في الشتاء والصيف جميعا وعند الشافعي التجيل أفضل لما ذكرنا  
 وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة  
 في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذهاب الى  
 العوالي وينهر الجزور ويطبخ القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت  
 العصر لانها عصر أي تؤخر ولان في التأخير تكثير النوافل لان النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا



كان التجيل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المكث بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما اعتق ثمانين من ولد اسماعيل وانما يقن من اجراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجيل لانه قاما بمكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرهما قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها الى أن تتغير وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومثله يتأق للتجيل اذ كان ذلك في وقت مخصوص اعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التجيل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخر العشاء ولأن التجيل سبب لشكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشى والاستراحة فكان التجيل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجيل أفضل وعند الشافعي المستحب تجيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما انه لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لآخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولا ان أشق على أمتي لآخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان ثبت فالى نصف الليل فان غبت فلا نامت عينك وفي رواية فلا تسكن من الغافلين ولأن التأخير عن النصف الاخير تعريض لها للغوات فان لم ينم الى نصف الليل ثم نام فغلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعريض الصلاة للغوات مكروه ولأنه لو عجل في الشتاء بما يقع في المهر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالسهر عادة وانه منهي عنه ولأن يكون اختتام محبة فته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجيل في الصيف لا يؤدي الى هذا القبح لانهم ينامون لقصر الليالي فتعبر فيه المسارعة الى الخير والحديث محمول على زمان الصيف أو على حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تجيلها للآثار ولا تكن لا يكره التأخير مطلقا ألا ترى ان العذر لمرض والسفر يؤخر المغرب للجمع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيع ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى غروب الشمس هذا اذا كانت السماء مصيبة فان كانت متعينة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التجيل وان شئت أن تحفظ هذا في كل صلاة في أول اسمها عين تجيل وما ليس في أول اسمها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فلهذا ذكرنا ولا نه لو غلب بهافر بما تقع قبل انقجار الصبح وكذا لو عجل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عجل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر بما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير اخرج عن عهدة الفرض بيقين وأما تجيل العصر عن وقتها المعتاد فثلاثا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتجيل العشاء كيلا تقع بعد انقضاء الليل وليس في التجيل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي وعمل وقال ان في التأخير تردد بين وجهي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التجيل تردد بين وجهي الجواز والفساد فكان التأخير أولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة اتفق عليه رواية نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء



في وقت العشاء بعد السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء ولانه يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر تكثرا الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء (ولنا) ان تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعد السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر لا أثر لهما في إباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة بل ثبت غير محمول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذا الجمع بعزدة غير معلول بالسير الا ترى انه لا يفيد إباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الأحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد في حادثة نعم بها البلوى ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منه ما الى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوجهنا مجتبعين فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنه في سفر وقال هكذا كان يفعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غيره طر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فداؤه عن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغيب لاداء صلاة العصر يكره أداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيقت الشمس للمغيب على ما يذكر وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقر أرعلا يذكر الله فيه الا قليلا تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط القرض عن ذمته ولا يتصور أداء القرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذا لا يتصور أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا تفسد ويقول ان النهي عن النوافل لا هن الفرائض بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (وتحج) نقول النهي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يذكر في قضاء الفرائض في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف انه قال الفجر لا يفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقلنا كذلك كان مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو أفسدنا الوقوع الكل خارج الوقت ولا شأن الاول أولى والله أعلم (والفرق) بينه وبين مؤدى العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكيسته لله تعالى قال الله تعالى وما أمر الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية النية والثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلو والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالمصلي لا يخلو اما أن يكون منفردا اما أن يكون ماما واما أن يكون مقعدا فان كان منفردا ان كان



يصلى التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة لاحتاج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتصير لله تعالى وانما تصير لله تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا يتأدى صوم النفل خارج رمضان بمطلق النية وان كان يصلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع والأصل فيه وغيره عارض فعند الإطلاق ينصرف الى ما هو الأصل كطلق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاول أحوط وحكى عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذا ذلك الجواب لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة أمانية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية امامتهم وأمانية امامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن به عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينول يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء بامامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فشرط نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى من عدم في جانب الرجال ولانه ما مور باداء الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يتمكن من الصيانة لان المرأة تاتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فاكثر مشايخنا قالوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للخطأ الضرر لانها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجدا ما آثر تقتدي به والظاهر انها لا تمكن من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لازدحام الناس فصيح اقتداؤها الدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء فتفسد صلاته بفساد صلاة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يجزى به عن الفرض اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزى به لان اقتدائه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل أدناهما فعند الإطلاق ينصرف الى الأدنى ما لم يعين الا على وقال بعضهم يجزى به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقتضى المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الإطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلى مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تنعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاء عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشئ والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزأ أيهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يعني عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روى ان عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم هم أهلنا فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهل فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتغاير الفرضين يمنع



صححة الاقتداء على ما نذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه زيد فاذا هو عمر وكان اقتداؤه صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيد والامام عمرو ثم المقتدى اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم يتابعه في القيام ويأتي بالتناء وان وجدته في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع وان وجدته في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدر الذي لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات نفسه ومحمد بن شجاع البخاري انه يكرر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا لنية اياها أي مقارنا وأشار الى ان وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على التدب والاستحباب دون الحتم والایجاب فان تقديم النية على التحريم جائز عندنا اذ لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعند الشافعي القرآن شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله فكانت النية قبل التكبير هدر او هذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لما كان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (وانما) قول النبي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات مطلقا عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يخلو عن الحرج فلا يشترط كفاي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته يجزئه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمد اذ كفي كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يجزئه وذكر في كتاب التعري ان من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزأه وذكر محمد بن شجاع البخاري في نوادره عن محمد بن رجل توضأ يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشروع في الصلاة جازت صلاته وان عرّيته النية وقت الشروع وروى عن أبي يوسف فممن خرج من منزله يريد الغرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو على عزمه ونيته الى أن يوجد القاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة وقت الشروع تقدير اعلی ما هو عن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو شغل عند الشروع أي صلاة تصلي يمكنه الجواب على البدية من غير تأمل يجزئه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه اذا نوى وقت التناء يجوز لان التناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القرآن لمكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانة الكعبة فتدري الحسن عن أبي حنيفة انه شرط لان التوجه الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فنيوهم بقلبه والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهي المحارب لا عين الكعبة لما ينشأ فيما تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به حسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو المسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان



كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لأن عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لأن عرفان المقام غير البيت (ومنها) التحريم وهي تكبيرة الافتتاح وانما شرط صحة الشروع في الصلاة عند طاعة العلماء وقال ابن عليه وأبو بكر الأصم انها ليست بشرط ويصح الشروع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأفعال حتى أنكروا افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفي قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ هذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الأخرس ولأن الأفعال أكثر من الأفعال القادرة على الأفعال يكون قادراً على الأكثر ولذا كثر حكم الكل فكانه قدر على الأفعال تقديراً ثم لا بد من بيان صفة الذكر الذي يصير به شارعاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبيراً ولا يحسن وهو قول إبراهيم النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارعاً إلا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبيراً ولا يعلم ان الشروع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارعاً إلا بلفظين الله أكبر الله الا كبير وقال مالك لا يصير شارعاً إلا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج بعمار وبنان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفي قبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعديدية لا لا بطلان حكم النص كما في الأذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وبهذا يحتج الشافعي الا انه يقول في الاكبر آتى بالمشروع وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحرر عما التكبير والتكبير حاصل بهذه الفاظ الثلاثة فان أكبر هو الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هي عليه عند بعضهم اذ ليس شيء أهون على الله من شيء بل الأشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشيء واحد والتكبير مشتق من الكبرياء والكبرياء تنبئ عن العظمة والقدر يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن إقامة غيره من الفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا انا جئنا بالجواز اذا لم يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتجاً بقوله تعالى وذكرا اسم ربك فصلي والمراد منه ذكرا اسم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذي كره بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذي كره الذي تتبعه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بطلق الذكر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء باخبار الأحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك الفاظ من حيث هي مطلق الذكر لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص وان الحديث معلول به لا ناذا علناه بما ذكره من حيث اشتراط مطلق الذكر ولو لم نعلل احتجنا الى رده أصلاً لمخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذكروا به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيرا أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فلما رأى أنه أكبر منه أي عظمته وقال تعالى وربك أكبر أي فعظم فكان الحديث وارداً بالتعظيم وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سجد الله تعالى فقد عظمه وزهه عما لا يليق به من صفات النقص وسمات الحدث فصار واصفاله بالعظمة والقدر وكذا اذا هلك لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدر لا استحالة ثبوت الالهية دونها وانما يقوم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للتفاوت في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الأذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل إلا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فهاين الناس حتى لو حصل الاعلام بغير هذه



الالفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي خنيفة وكذا روى أبو يوسف في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبه ماماروى عن عبد الرحمن السلمي ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصلاة بلالة الله ولناهم اسوة هذا اذا ذكر الاسم والصفة فاما اذا ذكر الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي خنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي خنيفة (لمحمد) ان النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولا بى) خنيفة ان النص معلول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشرع انما يحصل بقوله لا اله الا الله لا بالنى ولو قال اللهم اغفرلى لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخص تعظيما لله تعالى بل هو للسئلة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لاختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم يدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم آمنا بخير أرى أردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفرلى ولو افتتح الصلاة بالفارسية بان قال خدائى بزركتأ وخدائى بزرك يصير شارعا عند أبي خنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مر على أصله في مراعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه اللفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهى لا تحصل بالفارسية وفى باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذكر واسم الله عليها صواف وذاب يحصل بالفارسية ومحمد فرق فجوز النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل عليها الفارسية فتحتمل الخلل فى المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا العربية من الفضيلة ما ليس لسائر اللسان ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى أهل كرامته فى الجنة بالكلمة بهذه اللغة فلا يقع غيرها من اللسان موقعا كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر وأبو خنيفة اعتمد كتاب الله تعالى فى اعتبار مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير أن يوجد فى حالة القيام فى حق القادر على القيام سواء كان اماما او منفردا او مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام فى الركوع أو السجود او القعود ينبغى أن يكبر قائما ثم يتبعه فى الركن الذى هو فيه ولو كبر لا فتتاح فى الركن الذى هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التى يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة وفى الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعى ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه فى الاصل فى موضعين أحدهما فى اشتراط هذا النوع من الترتيب والثانى فى بيان ما يسقطه (أما) الاول فجملة الكلام فيه أن الترتيب فى الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب فى اداء هذه الصلوات الخمس والثانى الترتيب فى قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب فى الفوائت والرابع الترتيب فى أفعال الصلاة (أما) الاول فلا خلاف فى أن الترتيب فى اداء الصلوات المكتوبات فى أوقاتها شرط جواز اداها حتى لا يجوز اداء الظهر فى وقت الفجر ولا اداء العصر فى وقت الظهر لان كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية فقد قال أصحابنا انه شرط وقال الشافعى ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة فيجب اداؤها فى وقتها كفى حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والتسبان (ولنا) قول النبى صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفى بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز



وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام وليجعلها تطوعاً ثم ليقتض ما تبذّر ثم ليعد ما كان صلاه مع الإمام وهذا عين مذهبنا أنه تفسد القرصبة للصلاة إذا تذكر الفاتحة فيها ويلزمه الإعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والتسبان لأننا نعرفنا كون هذا الوقت وقتاً للوقفية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتاً للفاتحة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد أعماجيب على وجهه لا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفاتحة عند ضيق الوقت إبطال العمل به لأنه تفويت للوقفية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لأن الفوائت إذا كثرت تستغرق الوقت فتفوت الوقفية عن وقتها ولأن الشرع أعماجبل الوقت وقتاً للفاتحة لتدارك ما فات فلا يصير وقتها على وجه يؤدي إلى تفويت صلاة أخرى وهي الوقفية ولأن جعل الشرع وقت التذكر وقتاً للفاتحة على الإطلاق ينصرف إلى وقت ليس بمشغول لأن المشغول لا يشغل كما انصرف إلى وقت لا تكره الصلاة فيه (وأما) التسبان فلأن خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتاً للفاتحة ولا تذكره هنا فلم يصبر الوقت وقتاً للفاتحة فبقى وقتاً للوقفية فاما هنا فقد وجد التذكر فكان الوقت للفاتحة بخبر الواحد وليس في هذا إبطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل إذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضاً شغل ما هو مشغول وهذا لأنه لو أخر الوقفية وقضى الفاتحة تبين أن وقت الوقفية ما اتصل به الأداء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتاً لها بل كان وقتاً للفاتحة بخبر الواحد فلا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وإن لم يتصل به أداء الوقفية لا يتبين أنه ما كان وقتاً له حتى تصير الصلاة فاتحة وتبقى ديناً عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقفية والفاتحة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت إذا كانت الفوائت في حدة الله عندنا أيضاً لأن قلة الفوائت لم تنع وجوب الترتيب في الأداء فكذا في القضاء والأصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاها من بعده وهي من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ويبنى على هذا إذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدرى أيتهما أولى فانه يتعري لأنه اشتبه عليه أمر لا سبيل إلى الوصول إليه بيقين وهو الترتيب فيصير إلى التعري لأنه عندنا عدم الأدلة قام مقام الدليل الشرعي كما إذا اشتهت عليه القبلة فان مال قلبه إلى شيء عمل به لأنه جعل كالتأنيث بالدليل وإن لم يستقر قلبه على شيء وأراد الأخذ بالثقة بصلحهما ثم بعيد ما صلى أولاً أيتهما كانت الآن البداءة بالظهر أولى لأنها سبق وجوبها في الأصل فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر لأن الظهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر نافية نافذة له ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً كانت الظهر التي أداها قبل العصر نافذة له فإذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم إذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه بيقين وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لأن أمره ألا بالتعري كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه إذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذكر الشيخ الإمام صدر الدين أبو المعين أنه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لأنه ذكر الاستعباب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستعباب وذكر عدم وجوب الإعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الإعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه والتعري والعمل به لا الأخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتعري ولا يأخذ باليقين بأن يصلي صلاة واحدة أربع مرات إلى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدرك إلا ناصلي أم أربعاً يتعري ولا يبنى على اليقين وهو الأقل كذا هذا ولأنه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فاعما يصلي مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لأنه حين بدأ بأحدهما لم يعلم يقيناً أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فسقط عنه الترتيب (ولابي) حنيفة أنه مهما مكن الأخذ باليقين كان أولى إلا إذا تضمن فساداً كما في مسئلة القبلة فإن الأخذ بالثقة نعمة يؤدي إلى الفساد



حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا تجوز الصلاة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لا فساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلاتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية انما لا يبنى على الأقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعين فيصير بالقيام الى الأخرى تاركا للعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالعدة الأولى بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الاختصاص بالاحتياط أولى وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يؤمر بإعادة صلاة يوم وليلة احتياطاً كذا ههنا (أما) قولهم ما حين بدأ بأحدهما لا يعلم يقيناً أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطاً فنقول حين صلى هذه يعلم يقيناً أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليها لم تجز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت وقوع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب يتيقن عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالإعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا منهم من قال أنه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذا ست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب فبقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر أولاً ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب بقبين والأصل في ذلك أن يعتبر الفائتين إذا انفردتا فيعيدهما على الوجه الذي بينهما يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين وعلى هذا إذا كانت الفوائت أربعاً بآن ترك الشاء من يوم آخر فإنه يصلي سبع صلوات كذا كرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعد هاتين صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا خرج عظيم فإنه إذا فاتت خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الى أن يؤدي إحدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قاله أبو حنيفة احتياط لا حتم ومنهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد وإعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فإذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه محال بالغاب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياماً ولم يخطر بباله أنه ترك شيئاً منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما إذا كان ذا كذا الفوائت حتى صلى أياماً مع تذكرها ثم نسي سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة الى الست وإذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التحري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز إذا بلغت مع الفائتة ستاً وإذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالخلاص أنه يجب النظر الى الفوائت فإذا امت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها وإذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الأداء فلأن يسقط في القضاء أولى هذا إذا شك في صلاتين فأكثر فاما إذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التحري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات ليخرج عما عليه يتيقن وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات أخر بتعريفة على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلي أربعين ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة ظهراً أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي أربعين ينوي بهما



عليه لكن بثلاث قعدات فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والأربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة  
لجرا الجازات ليعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب لجازت ليعوده على الثلاث ولو  
كانت من ذوات الأربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين إلا أن ما قلناه أحوط لأن من الجائز أن يكون  
عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف إلى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا  
ينصرف إلى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة  
من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك أية صلاة هي يؤمر بإعادة خمس صلوات لأنها من أركان الصلاة فصار الشك فيها  
كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأحد خصال  
ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط  
عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا أن مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة  
وهذا لا يجوز ولو ترك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فإنه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء  
الظهر لما ذكرنا فيما تقدم أن قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص بخلاف عصر يومه وأما إذا  
تركها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضاء ما دخل عليه وقت مكروه لم يدرك في ظاهر الرواية واختلف  
المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لأنه  
لا يخاف خروج الوقت فلم ينضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر  
قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندي وقال هذا عندى على الاختلاف  
الذي في صلاة الجمعة وهو أن من ترك في صلاة الجمعة أنه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف  
فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب  
وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا في هذه المسئلة على قولهما  
يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعصى على صلاته ولو افتتح العصر  
في أول الوقت وهوذا كرا أن عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه لا تجوز صلاته لأن  
شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم  
أن عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تركه يعصى على صلاته لأن المسقط للترتيب  
قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا كرا  
للظهر فلما صلى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن ينسد العصر لأن العذر قد زال وهو ضيق الوقت  
فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعصى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نواذر الصلاة (والثاني) النسيان  
لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكرة وقتا للفائتة ولأنه كرهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى  
أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيتني أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد  
المغرب ولو وجب الترتيب لا ماد وعلى هذا لو صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا كرا  
لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لأن أداء  
الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوات شرط أهلية الصلاة فحين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر  
غير جائزة ولو لم يعلم وكان يظن أنها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لأنه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر إذا نشأ عن  
دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضاً فقد صلى العصر وهو عالم أن عليه الظهر فكان مصليا العصر  
في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل أعادتها جميعا لا يجوز لأنه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار  
المغرب في وقت الظهر فلم يجز فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فإنه يؤمر بإعادة العصر  
ولا يؤمر بإعادة المغرب لأن ظنه أن عصره جائز ظن معتبر لأنه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين



صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما يخفى  
 بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كما لو كان ناسيا للعصر بل هذا  
 فوق التسيان لأن ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان  
 هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائتة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم  
 بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحرب اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن  
 عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا  
 ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول  
 زفر أنه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كما لو كان هذا في دار  
 الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه  
 العلم كما لا وجوب على من منع عنه القدرة بمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لانه ضيع العلم حيث لم يسأل  
 المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع  
 القدرة ولم يوجد التضييع ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله ليجب عليه  
 ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك لانه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما  
 قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم لكن حكمه السبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب  
 رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي  
 رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل واحد وان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله  
 اشتراط العدد في الخبر الملزم كما في الحجر على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى  
 وهي الأصح ان كل واحد ما مور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد  
 الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نصر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا  
 المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة  
 الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع  
 عمره وهو ذا كر لفائتة فصلاة عمره على الفساد ما يقض الفائتة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب  
 الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفریطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان  
 الفوائت اذا كثرت لوجب مراعاة الترتيب معها الفائت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال  
 ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى الفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت ستمنا  
 فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعة عن محمد بن أن تصير  
 الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر أنه يلزمه مراعاة الترتيب  
 في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكانه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد بن السكيت في  
 كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في  
 حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا  
 لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذا كر لفائتة فانه يقضيها لأن من في حد الفلة بعد ومراعاة الترتيب  
 واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لها على وجه لا يؤدي الى اخلاله من أن يكون وقتا للوقتية  
 فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجوز  
 وعلى قياس ما روى عن محمد يقضي المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى  
 السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت



لانه لو جعل وقتا لهن لخرج من أن يكون وقتا للوقتية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقتية فاذا أداها حكم بجوازها لخصمها في وقتها بخلاف ما إذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمساً لان هناك أمكن أن يجعل الوقت وقتاً للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتاً للوقتية فيجعل عملاً بالدليلين ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحصانا وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كلف الفوائت السادسة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهراً وهوذا كلف الفائتة فعليه قضاءها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الاعلى قياساً ما روى عن محمد بن علي عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر يبعد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح خمساً وواحدة تفسد خمساً لانه ان صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلى السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتاً للمتروكة لكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة حصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها للحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ انا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نقص التركيب وترك التأليف فكذا يحكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف ونقص التركيب وهذه نكتة واهية لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة على سقوط الترتيب فاذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فاستندت اليها فثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضاً لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها ثبتت للحال الا أن يبين أن أول المؤديات كما أدت ثبتت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقبها الاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو اتصففت هي بالكثرة ولا تنصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيراً بما يتعقبها من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي الى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة تثبت للكل مقتصر على وجودها لا خيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهرًا واحدًا لم يتصف بكونه مجتمعة فلو خلق منضمها اليه جوهرًا آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصرًا على الحال لما ينافي كذا هذا على أن سألنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضاً لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقاً بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لتلايؤدي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولان هذا يؤدي الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومتى حكم بالجواز لم يبق كثرة الفوائت فيجب الترتيب ومتى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحیح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها باللائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا في جعل هذا الوقت وقتاً للفائتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلاً وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد



أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي وهو وقتها الأصلي لأنه لا بد لها من محل فالتحقق بمحلها أولى  
لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لأنه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لأنه وقت خمس  
صلوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض فالتحقق بوقت لا مزاحم لها فيه أولى  
(والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتا لا يجزئ الواحد  
فيرجع ذلك على هذا فالتحقق بمحلها الأصلي حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبين  
أن الخمس المؤديات أدت في أوقاتها فحكم بجوازها بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لأنها قضيت  
في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لأن خبر الواحد واجب كونه وقتا لها فإذا قضيت فيما هو وقتها ظاهرا تنقرر  
فيه ولا تلحق بمحلها الأصلي فلم تبين أن المؤديات الخمس أدت بعد الفائتة بل تبين أنها أدت قبل الفائتة  
لاستقرار الفائتة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الأصلي لحكم بفساد المؤديات وبخلاف حال التسبان  
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفائتة حيث لا تجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفائتة بمحلها الأصلي  
لوجب إعادة الوقتية لأنه تبين أنها حصلت قبل وقت الفائتة لأن هناك المؤدى حصل في وقت هو وقت لها  
من جميع الوجوه على ما مر فاداء الفائتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فنقررت  
المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفائتة في حق المؤداة بصلاة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في  
فساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرا وسجد ثم ركع حيث لم يلحق الركوع بمحله وهو قبل السجود  
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلحق حتى يجب إعادة السجود لأن الشيء انما يجعل حاصلا في محله  
ان لو وجد شيء آخر في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فإذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود  
وقع قبل اوانه فوقع معتبرا فلغا بعد ذلك كان الركوع حاصلا في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها  
والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة مجانة ثم ندب على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن  
يقضى شيئا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهو ذا كر له هذه الفائتة الحديثة أنه لا يجوز ويجعل الفوائت  
الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة  
الفوائت وتضم هذه المتروكة الى ما مضى الا أن المشايخ استحسنوا فقالوا أنه لا يجوز احتياطاً زجراً للسفهاء عن  
التهاون بأمر الصلاة ولئلا يصير المقضية وسيلة الى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الاداء تسقطه في  
القضاء لأنهم لما عملت في اسقاط الترتيب في غيرها فلأن تعمل في نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم  
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعه عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة  
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فان قدمها لم يجز شيئا منها لأنه متى صلى واحدة  
منها صارت الفوائت سببا لكانه متى قضى فائتة بعدها عادت خمساً ثم وثم فلا تعود الى الجواز وان أخرها لم يجز  
شيء منها الا العشاء الاخيرة لأنه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعة وفسدت الوقتية الا العشاء لأنه صلاها وعنده  
أن جميع ما عليه قد قضاه فاشبهه الناسي (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فإنه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة وعند  
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقة الامام ببعض  
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه لما يذکر ولو تابع امامه  
أولاً ثم قضى ما فاتته بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك إذا زحمة الناس في صلاة الجمعة والعبدین فلم  
يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام بعد الاقتداء به وبقي قائما وأمكنه أداء الركعة الثانية مع الامام قبل أن يؤدي  
الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام أجزاء عندنا وعند زفر لا يجزئه وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها  
أو سجدة في السجدة وقضاها فلا فيل ان يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيهما ولو اعتديهما ولم يعد أجزاء  
عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتديهما وعليه أعادتهما وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله



فلا يقع معتدابه كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بعبادة الإمام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضى للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائتة والآخر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الإمام فيه لا بعاقبه وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني أنه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فإيهما فعل يقع أموره به فكان معتدابه إلا أن المسبوق صار مخصوصاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلتين الأولىين بظاهره وبضرورة في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو وإن شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا ببيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تعم المنفرد والمقتدى جميعاً (فأما) الذي يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالإمام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فأنواع منها الشريعة في الصلاتين واتحادهما سبباً وفلاً ووصفاً لأن الاقتداء ببناء الحرمة على الحرمة فالمقتدى عقد تحرمة لما انعقدت له تحرمة الإمام فكلماً انعقدت له تحرمة الإمام جاز البناء من المقتدى وما لا فلا وذلك لا يتحقق إلا بالشركة في الصلاتين واتحادهما من الوجه الذي وصفنا وعلى هذا الأصل يخرج مسائل المقتدى إذا سبق الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصوره هنا لأن البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر الإمام لا يتحقق الائتمام به وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزأه لأنه صار قاطعاً لما كان فيه شارفاً في صلاة الإمام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجاً من النفل داخل في الفرض ويكن باع بالف ثم بالقيين كان فسحاً للاول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد دخلي لم يصح اقتداؤه هل يصير شارفاً في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارفاً لأنه علل فيما إذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان إلى أنه لا يصير شارفاً في نفسه فإنه ذكر أنه لو قهقهه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه إذا كبر ظناً منه أن الإمام كبر فيصير مقتدياً بمن ليس في الصلاة كالمقتدى بالحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكبر فيصير شارفاً في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارفاً في صلاة نفسه كما لو اقتدى بمشرك أو جنب أو بمحدث وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدى بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير ناوياً للشروع في صلاة الإمام صار شارفاً مستأنفاً واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارفاً في أحدهما بنية الأخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة أنه نوى شيئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالإمام فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء لأنها لم تصادف محلها فنصح الأخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن أنه عليه وليس عليه بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار بالاقتران بهم ملغياً صلاته وأما هذا من أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير بالاقتران به ملغياً صلاته والله أعلم هذا إذا كبر المقتدى وعلم أنه كبر قبل الإمام فإما إذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده ذكر هذه المسئلة في المهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه إن كان أكبر رأيه أنه كبر قبل الإمام لا يصير شارفاً في صلاة الإمام وإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الإمام يصير شارفاً في صلاته لأن غالب الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه وإن لم يقع رأيه



على شيء فالأصل فيه هو الجواز ما لم يظهر أنه كبر قبل الإمام بيقين ويحمل على الصواب احتياطاً لم يستيقن بالخطأ كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى إليها قبله أم لا أنه يقضى بجوازها ما لم يظهر خطأه بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدى مع الإمام الآن الإمام طول قوله حتى فرغ المقتدى من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الإمام من قوله الله لم يصير شارحاً في صلاة الإمام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فإذا فرغ المقتدى من ذلك قبل فراغ الإمام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصير شارحاً في صلاة الإمام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فلا أن الشروع لا يصح إلا بذكر الاسم والنعمة فلا بد من المشاركة في ذكرهما فإذا سبق الإمام بالاسم حصلت المشاركة في ذكر النعمة لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لأن تحريمه الإمام ما انعقدت به الصلاة مع الستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولأن ستر العورة شرط لصحة الصلاة بدونها في الأصل إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العارى لضرورة لعدم ولا ضرورة في حق المقتدى فلا يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لأن البناء على العدم مستحيل ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لأن تحريمه الإمام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز البناء ولأن الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر ولا عذر في حق المقتدى ولا يجوز اقتداء القارى بالامى والمتكلم بالآخرس لأن تحريمه الإمام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدى ولأن القراءة ركن لكنه سقط عن الامى والآخرس للعذر ولا عذر في حق المقتدى وكذا لا يجوز اقتداء الامى بالآخرس لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التحريم على تحريمه الإمام ولا تحريمه من الإمام أصلاً فاستحال البناء الآن الشرع جواز صلاته بالتحريم للضرورة ولأن التحريم من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الأصل وانما سقطت عن الآخرس للعذر ولا عذر في حق الامى لأنه قادر على التحريم فتزل الامى الذي يقدر على التحريم من الآخرس منزلة القارى من الامى حتى أنه لو لم يقدر على التحريم جازاً اقتداء بالآخرس لاستوائهما في الدرجة ولا يجوز اقتداء من يركع ويسجد بالمومئى عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع والسجود سقط إلى خلف وهو الأيماء وإداء الفرض بالخلف كدائه بالأصل وصار كقراءة الغاسل بالمسح والمتوضئ بالمتميم (ولنا) أن تحريمه الإمام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والإيماء وإن كان يحصل فيه بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والنطاط وقود وجد أصل الانحناء والنطاط في الإيماء فليس فيه كمال الركوع والسجود تنعقد تحريمه التحصيل وصف الكمال فلم يمكن ببناء كمال الركوع والسجود على تلك التحريم ولا أنه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الأصل لأنه فرض وانما سقط عن المومئى للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى فلم يكن ما أتى به المومئى صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله أنه خلف لا نقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه اكتفى بتحصيل بعض الفرض في حالة العذر لا أن يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتيمم مع الوضوء لأن ذلك خلف فامكن أن يقام مقام الأصل ولا يجوز اقتداء من يومئى قاعداً أو قائماً عن يومئى مضطجماً لأن تحريمه الإمام ما انعقدت للقيام أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الإمام صحيحة في هذه الفصول كلها إلا في فصل واحد وهو أن الامى إذا قام القارى أو القارى والاميين فصل الصلاة الكل فائدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الإمام الامى ومن لا يقرأ تأمة وجه قولهما أن الإمام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر له فيجوز صلاته وصلاة من هو بمثل حاله كالعارى إذا أم المرأة أو اللابس وصاحب الجرح السائل يوم الأعياء وأصحاب الجراح والمومئى إذا أم المومئين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الإمام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابى) حنيفة طريقان



في المسئلة احدها ما ذكره القمي وهو أنهم لما جازوا مجتمعين لاداء هذه الصلاة بالجماعة فالامى قادر على أن يجعل  
صلاته بقراءة بان يقدم القارئ فيقتدى به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام وقراءة  
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لأن لبس  
الامام لا يكون له الا بالامتناع وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدى ووضوء الامام لا يكون  
وضوء المقتدى فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الامى  
يصلى وحده وهناك قارئ يصلى تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الامى وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة  
بان يقتدى بالقارئ لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر أبو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا تجوز  
صلاة الامى هو قول مالك ولئن سألنا فلان هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القارئ رغبة في  
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الا نفراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ما ذكره غسان وهو أن التحريمة  
انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلاوا بغير قراءة ففسدت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان التحريمة انعقدت موجبة  
للقراءة لانه وقعت المشاركة في التحريمة لانهم اغيروا مقترة الى القراءة فانعقدت موجبة للقراءة لا شراكها بين القارئين  
وغيرهم ثم عندنا وان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لأن هناك التحريمة لم تنعقد مشتركة لان  
تحريمة اللبس لم تنعقد اذا اقتدى بالعمري لا فتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة  
بخلاف ما نحن فيه فانهم اغيروا مقترة الى القراءة فانعقدت تحريمة القارئ مشتركة فانعقدت موجبة للقراءة  
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحريمة الامى لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام  
الاشتراك بينه وبين القارئ فيها أما ههنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القارئ بالامى بنية التطوع  
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزومه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع  
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء  
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت  
صلاتها عدا ما في حق الرجل فاعدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز الاقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن  
يكون امرأة ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لاستواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة  
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند زفر بنية الامامة ليست بشرط على مامر وروى الحسن  
عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها  
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها فسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا  
وقفت خلفه كان قصدها اداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت  
افساد صلاته فيرد قصدها بافساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها حينئذ تفسد صلاته لانه ملتزم لهذا  
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقته المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأة فاقته  
المرأة بالمرأة جائزا أيضا لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا ففسد صلاته  
بالمحاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى  
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأة والمقتدى رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز  
احتياطاً (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الجنب فان كان عالما بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا  
وقال الشافعي القياس أن لا يصح كافي الكافر لكن تركت القياس بالأثر وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال أعمار رجل صلى يقوم ثم تذكركم جنابة أعادوا لم يعيدوا (وإنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه  
ثم تذكركم جنابة فأعادوا أصحابه بالعادة فأعادوا وقال أعمار رجل صلى يقوم ثم تذكركم جنابة أعادوا فأعادوا وقد روى  
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهما حتى ذكر أبو يوسف في الأمالي ان عليا رضي الله عنه صلى بأصحابه يوم مات ثم



علم انه كان جنباً فامر مؤذنه أن ينادي الا ان أمير المؤمنين كان جنباً فاعيد واصلتكم ولان معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التحرر عنه مع قيام الحدث والحائض وما رواه مجمل على بدو الأمر قبل تعلق صلاة التوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاتة أولاً ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاتة فصار شربة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللبس لان تحريرة الامام انعقدت لما بيني عليه المقتضى لان الامام يأتي بما يأتي به المقتضى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتتحقق المشاركة في التحريمة ثم العراة يصلون قعوداً بايحاء وقال بشر يصلون قياماً بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقد روي على تحصيل أركانها فعلمهم الاتيان بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لو صلوا قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائماً فان لم تستطع فقاعد فان لم تستطع فملى الجنب فهذا يستطيع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فأنكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بايحاء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعداً بالايحاء والمعنى فيه ان للصلاة قاعدة ترجحان وجهين أحدهما انه لو صلى قاعداً فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وما ترك فرضاً آخر أصلاً لانه أدى فرض الركوع والسجود به ضمهما وهو الايحاء وأدى فرض القيام به وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الأركان الى الايحاء جائز في النوافل من غير ضرورة كالتمتع على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم مراعاته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالايحاء أولى غير انه ان صلى قائماً بركوع وسجود أجزاء لانه وان ترك فرضاً آخر فقد كمل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الأركان فصارت اركاناً كالفرض ستر العورة الغليظة أصلاً افرض جميع فجزأه ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الفرض وجعلنا القعود بالايحاء أولى لكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجه وقد خرج الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطیع حكما حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة ينبغي لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سواة الغير فقد ترك سنة التقدم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يذكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كإذهب اليه الحسن البصري لا يسلمون عن الوقوع في المنكر أيضاً فانه قلما يمتنعهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلاة مكروه أيضاً نص عليه القدوري لما يذكر انه أمر ان ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كساتر الأعضاء والأطراف وفي غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم للتأيق بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضاً وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز فكذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وعن هو بمثل حاله وكذا اقتداء الامي بالقاري وبالاخي لما روي يجوز اقتداء المومني بالراكع الساجد والمومني لما روي يستوى الجواب



بينما إذا كان المقتدي قاعدا يومئ بالامام القاعد المومئ وبينما إذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس  
 بركن ألا ترى ان الأولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخلف لان الماسح على  
 الخلف بدل عن الغسل وبذل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه أو تعذر تحصيله فقام الماسح مقام الغسل في حق تطهير  
 الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصاً في حق المسافر على ما مر فأنعقدت تحريرة الامام للصلاة مع غسل  
 الرجلين لان عقادها لما هو بدل عن الغسل فصح بناء تحريرة المقتدي على تلك التحريمة ولان طهارة القدم حصلت  
 بالغسل السابق والخلف مانع سرية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء  
 الغاسل بالماسح على الجبائر لما مر أنه بدل عن الماسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء  
 المتوضى بالمتهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز  
 اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحضانا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن  
 لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالساً أي لقائم لا جاعلاً على انه لو أم بالجلس جاز ولان المقتدي  
 أعلى حالاً من الامام فلا يجوز اقتداؤه به كقراءة الركع الساجد بالمومئ واقتداء القارئ بالامي ( وفقهه )  
 ما بينا ان المقتدي يبنى تحريره على تحريرة الامام وتحريرة الامام ما انعقدت للقيام بل انعقدت للعود فلا يمكن  
 بناء القيام عليها كالأمكن بناء القراءة على تحريرة الامم وبناء الركوع والسجود على تحريرة المومئ وجه  
 الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحاه قاعداً  
 وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فيصلي بالناس فقالت عائشة حفصة  
 رضي الله عنهما قولي له ان أبا بكر رجل أسيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك  
 فقال صلى الله عليه وسلم أنتن صويحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر رضي الله عنه  
 الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج وهو يهادى بين علي والعباس ورجلاه  
 يخطان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضي الله عنه حسه تأخر فقدم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر يعني ان أبا بكر رضي الله عنه كان  
 يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم  
 ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان  
 القعود غير القيام واذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدله عنه كالمسح على الخلف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما  
 متغايران بدليل الحكم والحقيقة ( أما ) الحقيقة فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما  
 الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل ولو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى عما يضافه وهو الانحناء  
 سمي ركوعاً والوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لأن ذلك وقع  
 وفاقاً لما هو في اللغة فاسم شيء واحد فب وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل عما يضافه  
 وهو انضمام الرجلين والصاق الالية بالأرض سمي قعوداً فكان القعود اسماً لمعنيين مختلفين في محلين مختلفين  
 وهما الانتصاب في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل فكان القعود مضاداً  
 للقيام في أحد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما لآخر بمعنى واحد وهو وصفة  
 النصف الأعلى واسم المعنيين يفوت بالكلية بوجود مضاد أحدهم معنية كالبلوغ واليتم فيفوت القيام بوجود القعود  
 أو الركوع بالكلية ولهذا لو قال قائل ما قلت بل قعدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد منافقاً في  
 كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يفوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا تنصب  
 نفسه الأعلى بل لا تنصب رجله لما يلحق رجله من المشقة وهو بالكلية يفوت عند الجلوس فثبت حقيقة



وحكم ان القيام يقوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جوز ائتمام الغاسل بالمسح لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام عتلة القيام لو كان قادرا عليه فعملت تحريمة الامام في حق الامام منعقدة للقيام لا انعقادها لما هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدي على تلك التحريمة بخلاف ائتمام القاري بالامام لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريمة الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليه اما هنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله مقامه ألا ترى انه لو اضطلع وهو قادر على القعود لا يجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذاليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي انه لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام وبخلاف ائتمام الراعي الساجد بالمومي لما مر أن الائمة ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمة الامام للقاء وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التحريمة وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان في الابتداء فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج أيا ما ودخل عليه أصحابه فوجدوه يصلي قاعدا فافتعوا الصلاة خلفه قايما فلما رآهم على ذلك قال استثنان بالفارس والر وم وأمرهم بالقعود ثم نهاهم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالسا ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استثنان بالفارس والر وم وأمرهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روي بنا آخر صلاة صلاها فافتعوا قوله السابق بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج ائتمام المفترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز ائتمام المتنفل بالمفترض عند طامة العلماء خلافا لما لك (احتج) الشافعي بما روى جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سامة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المقتضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لا يستعالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز ائتمام المتنفل بالمفترض (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز ائتمام المفترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وافعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريمة الامام ما انعقدت لصلاة الفرض والفرضية وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الإضافية على ما عرفت في موضعه فلم يصح البناء من المقتدي بخلاف ائتمام المتنفل بالمفترض لان النفلية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذ النفل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحريمة الامام منعقدة لما بيني عليه المقتدي وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نأقول نعم لكن احدهما بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض فيحتمل أنه كان ينوي النفل ثم يصلي بقومه الفرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته اما ان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا على انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرر الفرض مشروعا وينبغي على هذا الخلاف ائتمام الغين بالصبيان في القرائن انه لا يجوز وعندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان ائتمام المفترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح (واحتج) بما روى ان عمر بن سامة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحتمل على صلاة التراويح لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجاجة فدل انه كان في القرائن والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا من صحيح واما في التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والاصح ان



ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تحريرة الصبي انعقدت لنفل غيره مضمون عليه بالافساد ونفل المقتدى البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهما القول النبي صلى الله عليه وسلم مر واصبى انكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضر بهم عليها اذا بلغوا عشرين ولا يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلا ثم انتبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بلا خلاف لانه حكم ببلوغه بالا حتملا وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه ان يؤديها وان لم ينتبه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالا حتملا لكنه نائم فلا يتناول الخطاب ولا نه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا تلزمه الصلاة بالشد وقال بعضهم عليه صلاة العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتلم انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتلم بعده فالقول بالوجوب أحوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلّي الظهر بمصلّي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهرا يوم غير ذلك اليوم عندنا لا اختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما هو روي عن أفلح بن كثير أنه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقامت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك وأمروا به فالتفت للاجتماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان نذر رجلا ن كل واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر فيما نذر وكذا اذا شرع رجلا ن كل واحد منهما في صلاة التطوع وحده ثم أفسدهما على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه لا يصح لان سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما وشروعه فاختلاف الواجبان وتغايرا وذلك يمنع صحة الاقتداء لما بيننا بخلاف اقتداء الخالف بالخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها انفلا فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصح وكذا لو اشتركا في صلاة التطوع بان اقتدى أحدهما بصاحبه فيهما ثم أفسدهما حتى وجب القضاء عليهما فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معني فصح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدى وأما صلاة المقتدى اذا فسدت عن الفريضة هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النفل وذكر في زيادات الزيارات وفي باب الحديث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحديث في الرجل اذا كان يصلي الظهر وقد نوى امامة النساء فجاءت امرأة واقتدت به فرضا آخر لم يصح اقتداؤها به ولا يصير شارعا في التطوع حتى لو حاذت الامام لم تفسد عليه صلاته فنسأله عن المسئلة وايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الاذان قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحديث قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يمكن حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يتمها فيكون تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطولع الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره تطوعا عندهما وعنده محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه فرض فلا يلغو نية الفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارعا في النفل ومن حيث انه يخالف فرضه فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصير شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض لغت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بنى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الأصل صحيح وبناء الوصف لم يصح فلغا بناء الوصف وبقي بناء الأصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل لاستغناء الأصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل والمفترض وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد



في رجلين يصليان صلاة واحدة أو ينوي كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها أن صلاتهما جائزة لأن صحة  
 صلاة الإمام غير متعلقة بصلاة غيره فصارت كل واحد منهما كالمتفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما  
 بصاحبه فيها فصلاتهم فاسدة لأن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الإمام ولا إمام ههنا (ومنها) أن لا يكون  
 المقتدى عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام وجه  
 قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الإمام  
 يصلي عند الكعبة في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أن أكثرهم قبل  
 الإمام (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الإمام من تقدمه ولا نه إذا تقدم الإمام يشبهه عليه حاله أو  
 يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه الا ترى أنه إذا كان بينه  
 وبين الإمام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في الكعبة  
 لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هما متقابلان كما إذا حاذى إمامه وانما تحقق  
 القبليّة إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد وكذا لا يشبهه عليه حال الإمام والمأموم (ومنها) اتحاد مكان  
 الإمام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان  
 ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتتقدم التبعية في الصلاة لا لعدم لازمها ولأن  
 اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدى فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى أنه لو كان  
 بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفاهما اختلافهما  
 حقيقة فيمنع صحة الاقتداء وأصله ما روى عن عمر رضي الله عنه موقفا عليه وهو فو على رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر  
 في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما عرفه  
 العجلة أو تعرفه الأوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما عرفه الجبل وأما النهر العظيم فلا يمكن  
 العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الإمام السرخسي أن المراد من الطريق ما عرفه العجلة وما  
 وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما تجرى فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فإن  
 كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون عمر الناس فلم يبق  
 طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان  
 بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجوزته وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوزته وهذا في الحاصل على وجهين إن كان  
 الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية  
 في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام ولو كان بين الصفيين حائط إن كان طويلا وعريضا ليس فيه ثقب يمنع  
 الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالاجماع وإن كان كبيرا فإن كان عليه باب  
 مفتوح أو خوخة فكذلك وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه  
 يشبهه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة  
 فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر  
 فيبينهم وبين الإمام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهما صف من النساء يمنع صحة  
 الاقتداء لما رويناه من الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وإذا منع صحة  
 الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل  
 في الحكم مكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بجذائه أجزاء  
 لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تبع



للمسجد وحكم التبع حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبهه عليه حال امامه فان كان يشبهه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له لانعدام معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجانب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتردي به صبح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقترانه وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبهه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام في المسجد كان تبعا للصغوف متصلا به جاز والافلا ان ذلك الموضع بحكم اتصال الصغوف يلتحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت القرية التي بين الامام والقوم قدر الصغوف فصاعدا لا يجوز اقتداؤه به لانه ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سئل أبو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فلشبهة اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفرادا مقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليقيم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءه ناجوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصغوف ودل الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفهم ما مع نهيهم عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتهم ما روى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصف فلهما فرغ النبي من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعدا وقال لا تعدجوا اقتداء به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محدثا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفى السكالم والامر بالاعادة شاذ ولو ثبت فيصحتل أنه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلتحق بالصف وان وجد فرجه ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة نذكره في بيان ما يكره فعله في الصلاة ولو انفرده ثم مشى ليلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة انه ان مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تنفس وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر صف لا تنفس صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف لا تنفس صلاته وقد رتب بعض أصحابنا موضع سجوده وبعضهم عقدة الصغوف ان زاد على ذلك فسدت صلاته

**فصل** وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرم الصلاة بعد الخروج منها (أما) الذي قبل الصلاة فائتان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلهم عليه ولو تركه واحد ضربته وجبسته وانما يقاتل ويضرب



ويحبس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انما استئذان مؤكداً لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه  
 قال في قوم صلبوا الظهر أو العصر في المصر بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أخطوا السنة وخالفوا وأثموا والقولان  
 لا يتنافيان لأن السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً السنة التي هي من شعار الاسلام فلا يسع تركها ومن  
 تركها فقد أساء لأن ترك السنة المتواترة يوجب الاساءة وإن لم تكن من شعار الاسلام فهذا أولى لا ترى أن أبا  
 حنيفة سماه سنة ثم فسره بالواجب حيث قال أخطوا السنة وخالفوا وأثموا الاثم انما يلزم بترك الواجب  
 ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري رضي الله تعالى عنه وهو الاصل في  
 باب الاذان فانه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تفوتهم الصلاة مع الجماعة  
 لا شتاء الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم نضرب بالناقوس ففكرها ذلك  
 لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور ففكرها ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نوقد ناراً عظيمة  
 ففكرها ذلك لمكان المجوس فتفرقوا من غير رأى اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته  
 العشاء فقال ما أنا بآكل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم أمر الصلاة الى أن قال كنت بين النائم  
 واليقظان اذ رايت نازلاً نزل من السماء وعليه بردان أخضران ويده ناقوس فقلت له أتبيع مني هذا الناقوس  
 فقال ما تصنع به فقلت أذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا أدلك الى  
 ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الاذان المعروف الى آخره قال ثم  
 مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالتها الى بلال فانه أندى وأمد صوتاً منك ومعه ينادى به فلما سمع عمر  
 ابن الخطاب رضي الله عنه أذان بلال خرج من المنزل بجر ذيل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد  
 طاف بي الليلة مثل ما طاف بعبد الله الا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لا ثبت فقد  
 أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقي الاذان الى بلال ويأمره ينادى به ومطلق الامر لوجوب العمل  
 وروى عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك ولا معنى للانكار فانه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله  
 ابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا ان اصل الاذان رؤيا بعبد الله بن زيد الأنصاري رضي الله عنه وهذا لان اصل  
 الاذان وان كان رؤيا بعبد الله لكان النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤياه ثبتت حقيقتها ولما أمره  
 بأن يأمر بلالاً ينادى به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه في عمره في الصلوات  
 المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الغرضية وقد قام ههنا

**فصل** وأما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة  
 العلماء وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك يحتم الاذان بقوله الله أكبر اعتباراً باللاتهام بالابتداء (ولنا) حديث  
 عبد الله بن زيد وفيه الختم بلاله الا الله وأصل الاذان ثبت بحديثه فكذلك قدره وما يروون فيه من الحديث فهو  
 غريب فلا يقبل خصوصاً فيما تم به البسوى والاعتماد في مشهده على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر  
 في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين حيث يؤتى بها مرتين (ولنا) حديث  
 عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي مخذولة مؤذن مكانه قال علمني رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين  
 وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتي بهما مرتين كما  
 يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيح وهو أن يتسدى المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا اله الا الله  
 مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين يخفص بهما صوته ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته (واحتج) بحديث أبي  
 مخذولة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فديهم ما صوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه



ترجيع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي محذورة فقد كان في ابتداء الإسلام  
 فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهدى بالإسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومد صوته فلما بلغ  
 الى الشهادتين خفض بمصوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري  
 الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استحيى خفض صوته  
 صوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن  
 محمدا رسول الله ومديهم بمصوتك غيظا للكفار (وأما) الإقامة فتنتي من عند جماعة العلماء  
 كالأذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي  
 (واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلالا رضي الله عنه أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة والظاهر ان الأمر  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة  
 ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروينا في حديث أبي محذورة والإقامة تسعة عشر  
 كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت منى وقال ابراهيم النخعي كان الناس يشفعون الإقامة حتى خرج هؤلاء يعني بني  
 أمية فأفردوا الإقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والابتداء في حق  
 الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التشويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع  
 أحدها في تفسير التشويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد  
 رحمه الله في كتاب الصلاة قلت رأيت كيف التشويب في صلاة الفجر قال كان التشويب الأول بعد الأذان  
 الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشويب وهو حسن فسر التشويب وبين وقته ولم يفسر التشويب  
 المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التشويب الذي يصنعه الناس بين الأذان  
 والإقامة في صلاة الفجر هي على الصلاة هي على الفلاح مرتين حسن وانما سماه محمدنا لأنه أحدث في زمن التابعين  
 ووصفه بالحسن لأنهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه  
 المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التشويب فمحل الأول هو صلاة الفجر عند جماعة العلماء وقال  
 بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر  
 التشويب في الجديدرأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما  
 في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أبا محذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس  
 فيها التشويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التشويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن  
 بلال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ثوب في الفجر ولا تشوب في غيرها فبطل به  
 المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة  
 فوجده راقدًا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا جعله في أذانك وعن أنس  
 ابن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم  
 النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما يدكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا  
 من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى  
 عن النوم قبل العشاء وعن السهر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التشويب المحدث فمحل صلاة الفجر أيضا  
 ووقته ما بين الأذان والإقامة وتفسيره أن يقول حي على الصلاة حي على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان  
 مشايخنا قالوا لا بأس بالتشويب المحدث في سائر الصلوات لغلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدة كونهم  
 الى الدنيا وتهاونهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب  
 التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليه



أيها الأمير ورحمة الله وبركاته هي على الصلاة هي على الفلاح الصلاة يرسل الله لا اختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا إلى زيادة اعلام اظراهم ثم التثويب في كل بلدة على ما يتعارفونه اما بالتخصيص او بقوله الصلاة أو قامت قامت أو يابلن غار يابلن كما يفعل أهل بخاري لانه الاعلام والاعلام انما يحصل بما يتعارفونه (وأما) وقته فقد بينا وقت التثويب القديم والمحدث جميعا والله الموفق

**فصل** وأما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نومان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن (أما) الذي يرجع الى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بالالا فانه أندى وأمد صوتا منك ولهذا كان الأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمذنة ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالقتق وأشياء ذلك دل عليه ما روى ان عمر رضى الله عنه قال لا يؤذن في محذورة أو لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى أن ينقطع مريطاؤك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام هو ادون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدونه (ومنها) أن يترسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يلال رضى الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحدرو في رواية فاحذرو في رواية فاحذف ولان الاذان لاعلام الغائبين هجوم الوقت وذاتي الترسل أبلغ والاقامة لاعلام الحاضرين بالشروع في الصلاة وانه يحصل بالحدرو ولو ترسل فيما أو حذر أجزأ لحصول أصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن يرتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم يرتب ويؤلف ويعيد المقدم لانه لم يصادف محله فلما وكذلك اذا نوب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فاعلم ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالأفضل أن يأتي بالاقامة من أولها الى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء رتب وكذا المروي عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم جازوا لان الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبه بها فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالي بين كلمات الاذان والاقامة لان النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو أذن فظن انه الاقامة ثم علم بعد ما فرغ فالأفضل أن يعيد الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للمواالة وكذا اذا أخذ في الاقامة وظن انه في الاذان ثم علم فالأفضل أن يتبدى الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشي عليه في الاذان والاقامة ساعة او مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فالأفضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا أحدث في أذانه أو اقامته ان يتوضأ ويذهب ويتوضأ ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء أولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فان شأوا أعادوا لانه عبادته محضة والردة محبطة للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وان شأوا اعتدوا به لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن أن يتكلم في أذانه أو اقامته لما فيه من ترك سنة المواالة ولانه ذكر معظم كالخطبة فلا يسع ترك حرمة ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري أنه لا بأس بذلك لانه فرض ولنا كما نقول انه يحتمل التأخير الى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة الا أنه اذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه عينا وشعلا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه اليهم اعلاما لهم كالسلام في الصلاة وقدماء مكانهم ما لم يبق مستقبل القبلة بالقدر الممكن كافي السلام والصلاة ويحول وجهه منع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا همنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لانه دام الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها ليخرج رأسه من نواحيها فحسن لان الصومعة اذا كانت متسعة فالاعلام لا يحصل



بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزءاً من قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان بجرم (ومنها)  
 ترك التأخير في الاذان لما روي أن رجلاً جاء إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال اني احببت في الله تعالى فقال ابن عمر اني  
 أبغضت في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني انك تغني في اذانك يعني التلحين أما التلحين فلا بأس به لأنه احدي اللغتين  
 (ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الاذان والاقامة لان الاصل المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا  
 بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روي عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقمت فأحذر وفي رواية فاحذف وفي رواية فاحذم وليكن  
 بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل اقضاء حاجته ولا تقوموا  
 في الصف حتى تروني ولان الاذان لا تستعصار الغائبين فلا بد من الامهال ليحضر وانهم لم يذكروا في ظاهر الرواية مقدار  
 الفصل وروي الحسن عن أبي خنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ  
 في كل ركعة نحواً من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات وفي المغرب  
 يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر  
 القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عن غيرها وقال الشافعي يفصل بركعتين  
 خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل اذانين صلاة  
 لمن شاء الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التجميل لما روي أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب الى اشتداد الجوع والفصل بالصلاة  
 تأخير لها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو خنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله  
 تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة في فصل  
 بالجلسة لاقامة السنة (ولابي) خفيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وانه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة  
 بغيرها أولى ولان الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضاً مكروه والتعريض الكراهتين يحصل بسكتة خفيفة  
 وبالهينة من الترسل والحذف والجلسة لا تخلو عن احدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي  
 يرجع الى صفات المؤذن فانواع أيضاً (منها) أن يكون رجلاً فيكره اذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها  
 فقد ارتكبت معصية وان خفضت فقد تركت سنة الجهر ولان اذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات  
 وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجراً هم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو  
 الاعلام وروي عن أبي خنيفة أنه يستحب الاعادة وكذا اذان الصبي العاقل وان كان جائزاً حتى لا يعاد ذكره  
 في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن اذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروي أبو  
 يوسف عن أبي خنيفة أنه قال أكره أن يؤذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون بأذانه وأما اذان الصبي الذي  
 لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون مائة فيكره اذان  
 المجنون والسكران الذي لا يعقل لان الاذان ذكر معظم وتأذنينها ترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب  
 الى أن يعاد لان عامة كلام المجنون والسكران هذيان فرعياً يشبهه على الناس فلا يقع به الاعلام (ومنها) أن يكون  
 تقبلاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والأمانة لا يؤذيها الا التقي (ومنها) ان يكون  
 عالماً بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم يومكم اقروكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة  
 سنن الاذان لا يتأتى الا من العالم بها ولهذا ان اذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جائزاً لحصول المقصود  
 وهو الاعلام لكن غيرهم أفضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب  
 عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالماً بأوقات الصلاة حتى كان البصير  
 أفضل من الضمير لان الضمير لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت من لا علم له بالدخول متعذر



لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم  
 مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظبا على الاذان لان حصول  
 الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان أفضل وان أذن  
 السوق لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل  
 صلاة فاجتبه الى الكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال اذا أذنت فاجعل  
 أصبعيك في أذنيك فانه أندي الصوت وأمد بين الحكم ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم  
 يفعل أجزاء لحصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه  
 في الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه ان جعل احدي يديه على  
 أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فائيا مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان  
 على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعاد  
 وجهه ان للاذان شيئا بالصلاة ولهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو شيئا يكره  
 معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلالا رجا أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فارى  
 أن لا يمنع من الاذان وان أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة  
 على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة  
 بالشروع في الصلاة فكان الفصل مكروها بخلاف الاذان ولا تعاد لان تكرارها ليس بشيء مشروع بخلاف الاذان وأما  
 الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام  
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اثر الجنابة ظهر في الفم فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف  
 الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكره لكن لا تعاد لما (ومنها) أن يؤذن قائما اذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لان  
 النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم جائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيئا لمخالفته  
 النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه لحصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعدا  
 فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لما روى ان بلالا رضى  
 الله عنه رجا أذن في السفر راكبا ولان له أن يترك الاذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبا بطريق الاولى  
 وينزل للاقامة لما روى ان بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولأنه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة  
 والشروع في الصلاة بالنزول وانه مكروه وإما في الحضر فيكره الاذان راكبا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال  
 لا بأس به ثم المؤذن يجتمه الاقامة على مكانه أو يقرأ ما شاء من المشايخ فيه قال بعضهم بختمها على مكانه سواء كان  
 المؤذن اماما أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقرأ ما شاء من التفسير أبي جعفر الهندواني انه اذا  
 بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والفقهاء أبو  
 الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين  
 ويصلي في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متنفلا بالاذان في المسجد الثاني والتنفل بالاذان غير  
 مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس الى  
 المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره  
 لان اكتساب أذى المسلم مكره وان كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعي يكره تأذى به أو لم يتأذى (احتج) بما  
 روى عن أخى سداى انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا الى حاجة فامرني أن أؤذن فأذنت فجاء  
 بلال وأراد أن يقيم فنهاه عن ذلك وقال ان أحاصداى هو الذى أذن ومن أذن فهو الذى يقيم (ولنا) ما روى ان  
 عبد الله بن زيد لمسا قصى الرؤيا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اقنأ بالالا فاذن بلال ثم أمر النبي صلى الله



عليه وسلم عبدالله بن زيد فأقام وروى ان ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم وربما أذن بلال وأقام ابن أم مكتوم وتأويل ما رواه ان ذلك كان يشق عليه لانه روى انه كان حديث عهد بالاسلام وكان يحب الاذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن محتسبا ولا يأخذ على الاذان والاقامة أجرا ولا يحل له أخذ الاجرة على ذلك لانه استنجا على الطاعة وذال لا يجوز لان الانسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الاجرة عليه وعند الشافعي يحل له أن يأخذ على ذلك أجرا وهي من مسائل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه انه قال آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وان أتخذهم مؤذنا لا يأخذ عليه أجرا وان علم القوم حاجته فأعطوه شيئا من غير شرط فهو حسن لانه من باب البر والصدقة والمجازاة على احسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

**فصل** وأما بيان محل وجوب الاذان فالمحل الذي يجب فيه الاذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الاقامة فلا أذان ولا اقامة في صلاة الجنائزة لانها ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يتركب منه الصلاة وهو القيام اذ لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا اقامة في النوافل لان الاذان للاعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة باوقات معينة دون النوافل ولان النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذانا للتبعية فقد راولا أذان ولا اقامة في السنن لما قلنا ولا أذان ولا اقامة في الوتر لانه سنة عندهم ما فسكان تبعوا للعشاء فكان تبعوا لها في الاذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والاذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لانها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا اقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على النساء أذان ولا اقامة ولانه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الاذان والاقامة والجمعة فيها أذان واقامة لانها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولان فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي أكدم من الظهر حتى يجب ترك الظهر لاجلها ثم انهم ما وجبا لاقامة الظهر فالجمعة أحق ثم الاذان المعبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به اذا صعد الامام المنبر وتجب الاجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زيد يقول المعبر هو الاذان على المنارة لان الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن يزيد انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذانا واحدا حين يجلس الامام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالاذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقبل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر باذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدة لانها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر واقامته عنهما جميعا وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي بهما باذان واحد لما ذكرنا لان في الجمع الاول يكتفي باذان واحد لكن باقامتين وفي الثاني يكتفي باذان واحد واقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر باذان واحد واقامتين كفي الجمع الاول وعند الشافعي باذنين واقامة واحدة لما يذكر في كتاب المناسك ان شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الاصل اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم أجرا وان أقام فهو حسن لانه ان عجز عن تحقق الجماعة بنفسه فلم يجز عن التشبه فيندب الي أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الافضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وان ترك ذلك واكتفى باذان الناس واقامتهم أجرا لما روى أن عبدالله بن مسعود صلى بمعلقة والاسود بغير أذان ولا اقامة وقال يكتفي اذان الحى واقامتهم أشار الى أن أذان الحى واقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى ألا ترى ان على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوات



المصر في منزل أو في مسجد منزل فآخبر وأبازان الناس وأقامتهم أجزأهم وقد أساؤا بتركهما فقد فرق بين الجماعة والواحد لأن أذان الحى يكون أذاناً لا فرد ولا يكون أذاناً للجماعة ههنا في المقيمين وأما المسافرون فالأفضل لهم أن يؤذنوا ويقبوا ويصلوا بجماعة لأن الأذان والأقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فإن صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ويكره لهم ترك الأقامة بخلاف أدل المصر إذا تركوا الأذان وأقاموا أنه يكره لهم ذلك لأن السفر سبب الرخصة وقد أثر في سقوط شرطه فإذا كان يؤثر في سقوط أحد الأذنين إلا أن الأقامة أكدته وتام من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الأقامة وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال للمسافر بالخيار إن شاء أذن وأقام وإن شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولأن الأذان للإعلام بهجوم وقت الصلاة ليحضره وأما القوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت فيكره ترك الإعلام في حقهم بالأذان بخلاف الأقامة فانه للإعلام بالثروع في الصلاة وهذا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر إذا كان وحده فإن ترك الأذان فلا بأس به وإن ترك الأقامة يكره والمقيم إذا كان يصلي في بيته وحده فترك الأذان والأقامة لا يكره (والفرق) أن أذان أهل المحلة يقع أذاناً لكل واحد من أهل المحلة في مكانه ويحذف الأذان منه في حق نفسه تقدير أقام في السفر فلم يوجد الأذان والأقامة للمسافر من غيره غير أنه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيراً فلا بد من الأقامة ولو صلى في مسجد بأذان وأقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه نائياً فهذا لا يخلو من أحد وجهين أما أن كان مسجد أهله معلوم أو لم يكن فإن كان له أهل معلوم فإن صلى فيه غير أهله بأذان وأقامة لا يكره لأهله أن يمدوا الأذان والأقامة وإن صلى فيه أهله بأذان وأقامة أو بعض أهله يكره لغير أهله والباقي من أهله أن يعيدوا الأذان والأقامة وعند الشافعي لا يكره وإن كان مسجد ليس له أهل معلوم بأن كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والأقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي أن تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف أنه إنما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل النداء والاجتماع فاما إذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالمكره وهو لأن قضاء حق المسجد واجب كما يجب قضاء حق الجماعة حتى أن الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطوا المساجد أئمتها وخصوصاً يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أئمتها بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضاوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه بأقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتبشير بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة فيستحبون فتكرار الجماعة وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكره بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لأنها ليست لها أهل معروفون فإذا الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعة وبخلاف ما إذا صلى فيه غير أهله لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن أهل



المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حيثنذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على أهله الا ترى أن المزمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الا و ان لان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة في الحديث لانه أمر واحد وذا لا يكره وانما المكروه ما كان على سبيل التسامح والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احراز الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وبجملته الكلام فيه انه لا يجوز ان كان كانت الفاتحة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا فاتت الجماعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة باذان واقامة ولا شافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير اذان ولا اقامة وروى في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بالاقامة وصلوا ولم يأمره بالاذان ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أوسرية فلما كان في آخر السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حرا الشمس فجعل الرجل منا يشبه دهاشاً وفسخاً فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا بان يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلى بنا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها بغير اذان ولا اقامة لكل واحدة منهم حتى قالوا أذن وأقام وصلى الظهر ثم أذن وأقام وصلى العصر ثم أذن وأقام وصلى المغرب ثم أذن وأقام وصلى العشاء ولان القضاء على حسب الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه أذن هناك وأقام على ما روينا واما اذا فاتته صلوات فان أذن لكل واحدة وأقام فحسن وان أذن وأقام للدولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فاذن وأقام لكل صلاة على ما روينا وفي بعضها انه أذن وأقام للدولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شأن بالاختلاف برواية الزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة للصلاة التي تؤدي بجماعة مستحبة واداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى عن علي رضي الله عنه

**فصل** وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو أذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويعيده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً بأس بان يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتجنا) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم أذان بلال عن المحور فانه يؤذن بليل ولان وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شداد مولى عياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولان الاذان قبل الفجر



يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصاً في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فرعاً بالتبس الأمر عليهم وذلك مكروه وروي أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصلون الا في الوقت لو أدركهم عمر لا دهم وبلال رضي الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الفجر بل المعاني أخر لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السجود أذان بلال فانه يؤذن بليل اي فقط نائمكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فمليكم بأذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم فرقتين فرقة تهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر وما ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا اشتباه فيه

**فصل** وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء من بال قائم ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولا يكتنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويشتغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الفتاوى والله أعلم (والثاني) الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تنعقد به وفي بيان ما يفعله فائت الجماعة وفي بيان من يصلح للإمامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى بالإمامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل الجماعة لحرارة فضيلة وذا آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان أمر اقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل (وأما) السنة فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس فألصقني إلى أقوام يتخلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واطلبت عليها وعلى التكبير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافاً في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام الا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها الا لعذر وهو تفسير الواجب عند العامة

**فصل** وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلأن خروجهن الى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فلرفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستحقة وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلانهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر



عليه الأجر (وأما) الأعمى فاجعوا على أنه إذا لم يجد قائد إلا يحب عليه وإن وجد قائداً كذلك عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد بن حنبل والمسئلة مع جميعها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان من تتعقد به الجماعة فأقل من تتعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الإمام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقاً جماعة والحصول منه معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لأنهم ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

**فصل** وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الأصل أنه إذا فاتته الجماعة في مسجده فأن أتى مسجداً آخر يرجو إدراك الجماعة فيه فحسن وإن صلى في مسجده فحسن لحديث الحسن قال كانوا إذا فاتتهم الجماعة فذهبوا إلى مسجد آخر في مسجده ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصلابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى في أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده فإذا تعذر الجمع بينهما مال إلى أيهما شاء وذكر القسودري أنه إذا فاتته الجماعة جمع بأهله في منزله وإن صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة إلى صلح بين حيين من أحياء العرب فأنصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فقال إلى بيته وجمع بأهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب إذا لم يجد مكاناً أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الإمام السرخسي أن الأولى في زماننا أنه إذا دخل مسجده أن يتبع الجماعة وأن دخل مسجده صلى فيه

**فصل** وأما بيان من يصلح للإمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز إمامة العبد والأعرابي والأعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله أن الإمامة من باب الأمانة والفاسق خائن ولهذا لا شهادة له لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد في الجميع والأعياد لتعلقها بما بالأمراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه إذا العبرة بأعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكذا الصلابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بها بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرهم أنه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بتخبيثها وجنابا أبي محمد لغلبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد أنه قال عرست فدعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبد وفي رواية قال فتقدم أبو ذر ليصلي بهم فقبل له أتقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبد وهذا حديث معروف وأورده محمد في كتاب المأذون وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان وهؤلاء قادرون عليها إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم غيره ولا يؤم غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتؤدي إمامتهم إلى تقليل الجماعة وذلك مكر وهولاً مبنى أداء الصلاة على العلم والغالب على العبد والأعرابي وولد الزنا الجهل أما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه لينعلم العلم وقال الشافعي إذا سار العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب إلى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذابدل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص



فضيلته عن فضيلة الاحرار بوجوب الكراهة وكذا الغالب على الاعرابي الجاهل قال الله تعالى الاعراب  
 أشد كفرا ونفاقا واجدرا أن لا يعلموا أحد ودما أنزل الله على رسوله والاعرابي هو البدوي وانه اسم ذم والعربي  
 اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة امانة عظيمة  
 فلا يتحملها الفاسق لانه لا يؤدى الامانة على وجهها والاعمى بوجهه غيره الى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديا بغيره  
 وربما يعمل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يمتنع عن الامامة  
 بعدما كلف به وهو يقول كيف أوكمكم وأتم تعدلوني ولانه لا يمكنه التوقي عن البصائر فكان البصير أولى  
 الا اذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره فيثبذ يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم  
 مكتوم رضي الله عنه وامامة صاحب الهوى والبدعة مكرهة نص عليه أبو يوسف في الامالى فقال أكره أن  
 يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض  
 مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وكذا في المنتقى رواية عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف  
 المبتدع والصحيح انه ان كان هوى بكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح  
 للامامة في الجملة حتى لو أمت النساء جازو ينبغي أن تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها أمت نسوة  
 في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نساء وقامت وسطهن ولان مبني حالهن على السر وهذا أسر  
 لها الا ان جماعتهن مكرهة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويرى في ذلك أحاديث لكن  
 تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روى  
 عن عمر رضي الله عنه انه نهى الشواب عن الخروج ولان خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام  
 وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجاوز فله يباح لمن الخرج الى الجماعات فتذكر الكلام فيه في موضع آخر  
 وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجملة بان يؤم الصبيان في التراويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على  
 ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليس من أهل الامامة أصلا لانهم ليسوا من أهل الصلاة

**فصل** وأما بيان من يصلح للامامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح اماما له فيها  
 ومن لا فلا وقدم بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

**فصل** وأما بيان من هو أحق بالامامة وأولى بها فالأحرار أولى بالامامة من العبد والنجى أولى من الفاسق والبصير  
 أولى من الأعمى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء أولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل  
 هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنا ولا شك ان هذه الخصال اذا  
 اجتمعت في انسان كان هو أولى لما بينا ان بناء أمر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من  
 أكمل الناس اما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر  
 طاعة ومداومة على الاسلام فاما اذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز  
 به الصلاة وكذا في كتاب الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويوم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم  
 ورعا وأكبرهم سنا والاصل فيه ما روى عن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 قال ليوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا  
 سواء فأكبرهم سنا فان كانوا سواء فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأصحبهم وجهانهم من المشايخ من أجرى الحديث  
 على ظاهره وقدم الاقرأ لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والاصح ان العلم بالسنة اذا كان يحسن من  
 القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا تقتار الصلاة بهذا القدر من القراءة الى العلم  
 ليقدر به من تدارك ما عسى ان يعرض في الصلاة من العوارض واقتار القراءة أيضا الى العلم  
 بانخطا المفسد للصلاة فيها فلذلك كان العلم أفضل حتى قالوا ان العلم اذا كان عن مجتنب الفواحش الظاهرة



والأقرأ أورع منه فالأعلم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأقرأ في الحديث لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم لتلقيهم القرآن بمعانيه وأحكامه فأما في زماننا فقد يكون الرجل ماهراً في القرآن ولا حظ له من العلم في مكان العلم أولى فإن استووا في العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف طالم تقي فكان معاصي خلف نبي وانما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فريضة يومئذ لم تسقط بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأورع لتصل به الهجرة عن المعاصي فإن استووا في الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فإن استووا في القراءة فكبرهم سنالقول صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فإن كانوا فيه سواء فأحسنهم خلقاً لأن حسن الخلق من باب الفضيلة ومبنى الإمامة على الفضيلة فإن كانوا فيه سواء فأحسنهم وجهاً لأن رغبة الناس في الصلاة خلقه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهاً أي أكثرهم خبرة بالأمور يقال وجه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما جاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحمل على ظاهره ممكن لما بيننا من ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سبباً لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته إلا بأذنه لما روي بنا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكريمه أخيه إلا بأذنه فإنه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولأن في التقدم عليه ازدراء به بين عشائره وأقاربه وذو الألبان بكارم الأخلاق ولو أذن له لأبأس به لأن الكراهية كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الأصول أن الضيف إذا كان ذا سلطان جازله أن يؤم بدون الأذن لأن الأذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وأنه كالأذن لصا وأما إذا كان الضيف سلطاناً فحق الإمامة له حيثما يكون وليس للغير أن يتقدم عليه إلا بأذنه والله أعلم

**فصل** وأما بيان مقام الإمام والمأموم فنقول إذا كان سوى الإمام ثلاثة يتقدمهم الإمام المأمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال إن جدي مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا إلى بيكم فقامني واليتيم من ورائه وأمي أم سليم من ورائنا ولأن الإمام ينبغي أن يكون بحال عتازهم عن غيره ولا يشته على الداخل لمكانه الاقتداء به ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في جهة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أماً الجواز فلان الجواز يتعلق بالركان وقد وجدت وأما الاساءة فلترك السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعريض اقتدائه للفساد ولذلك إذا كان سواء اثنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلقة والأسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس واليتيم وأقامهم خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تر وفي عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال إبراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضاً محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الأحاديث إن تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جله يتقدم الإمام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لثلاثه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير أن ههنا لوقام الإمام وسطهما لا يكره لورود الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وإن كان مع الإمام رجل واحد أو صبي يعقل الصلاة يقف عن عيين الإمام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ثبت عند خاتمي ميمونة لراقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر آل عمران أن في خلق السموات والأرض آيات ثم قام إلى شن



معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذ بذنبي وفي رواية بذنبي وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل فأعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم إياي إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف على يمين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فخوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدي أطول من الإمام وكان سجوده قدام الإمام لم يضره لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده أمام الإمام لم يضره ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالاركان لا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهما وقفوا في الابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جازا اقتداء بهما به ولكنه يكره لأنه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لم يذكر محمد الكراهة نصا واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لأنه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلفه الصف وأدنى درجات النهي هو الكراهة وإنما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فانه قال وإن صلى خلفه جازت صلاته وكذلك إن وقف عن يسار الإمام وهو مسمى فنهـم من صرف جواب الاساءة إلى آخر القائلين ذكرنا منهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لأنه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فيمنصرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها خلفه لأن محاذاتهما مفردة وكذلك لو كان معه خنثى مشكلا لاحتمال أنه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فإرادوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفا ثم يلي الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الإناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والإناث والصبيات المراهقات وكذلك القتلى إذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يند كذا في موضعها إن شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فعن يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسوا بين من أكبرهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المذاكب بالمذاكب.

**فصل** وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة فنقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو ما إن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فإن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالفجر والعصر فإن شاء الإمام قام وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لأنه لا تطوع بعدها تين الصلوتين فلا بأس بالعود إلا أنه يكره المسكت على هيئته مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه إلا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت إذا الجلجل والأكرام وروى جالس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولأن مكثه يومهم الداخل أنه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المسكت تعرضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث ولكنه يستقبل القوم بوجهه إن شاء إن لم يكن يحذاه أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة



الفجر استقبال بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فان كان بهذا أحد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان استقبال الصورة الصورة في الصلاة مذكور لما روى أن عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلي الى وجهه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي أنت استقبال الصورة وللآخر أنت استقبال المصلي بوجهك وان شاء انحرف لان بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف قال بعضهم ينصرف الى بين القبلة تبركا بالتيامن وقال بعضهم ينصرف الى اليسار ليكون يساره الى اليمين وقال بعضهم هو منحرف ان شاء انحرف يمنة وان شاء يسرة وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين جميعا (وان) كانت صلاة بعد هاسته يكره له المسكت فاعيد وكرهه القعود مروية عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على الرضف ولان المسكت يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث واسكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحجز أحدكم اذا فرغ من صلاته أن يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كره للامام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولان ذلك يؤدي الى اشتباه الامر على الداخل فينبغي أن يتنحى ازالة للاشتباه أو استسكانا من شهوده على ما روى أن مكان المصلي يشهد له يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على الداخل عند معانته فراغ مكان الامام عنه وروى عن محمد بنه قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف ويتفرقوا بزول الاشتباه على الداخل المعانين الكل في الصلاة البعيد عن الامام ولما روى عن حماد بن أبي هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض **فصل** أما الواجبات الأصلية في الصلاة فستة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأولى من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فان كان عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا يلزمه سجود السهو وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعمين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال مالك قراءتهما على التعمين فرض (احتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب وروى لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قال وشئ معها ولان النبي صلى الله عليه وسلم واطب على قراءتهما في كل صلاة فبدل على القرضية (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن أمر بطلق القراءة من غير تعين فتعين الفاتحة فرضا أو تعينهما نسخ الاطلاق ونسخ الكتاب بالخبر المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد قبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى نكره ترك قراءتهما دون القرضية عملا بهما بالقدر الممكن كيلا يضطر الى رده لوجوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فانه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر بالقراءة فيما يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأولى والخافضة فيما يخافت وهو الظهر والعصر اذا كان اماما والجلية فيه أنه لا يخلو اما أن يكون اماما أو منفردا فان كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر وكذا في كل صلاة من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويعات ويجب عليه المخافة فيما يخافت وانما كان كذلك لان القراءة ركن يتحمله الامام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فتحصل عمرة القراءة وفائدتها للقوم فتصير قراءة الامام قراءة لهم تقديرا كأنهم قرؤا وعمرة الجهر تقوت في صلاة النهار لان الناس في الاغلب يحضرون الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الارض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا الى الاثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لان الحضور اليها لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لانه يؤدي في الاحياء مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثا على احضار القلب والتأمل ولان القراءة من أركان الصلاة



والأركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهرة دون الإخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء إلى أن قصد الكفار أن لا يسموا القرآن وكادوا يلقون فيه خافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لأنهم كانوا مستعدين للأذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيدين لأنه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الأذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرملة في الطواف ونحوه ولأنه واظب على المخافة فيهما في عمره فكانت واجبة ولأنه وصف صلاة النهار بالجما وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها إلا بترك الجهر فيها وكذا واظب على الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الأمة ويحتمل القراءة فيما سوى الأولين لأن الجهر صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بقرض في الآخرين لما بيننا فيما تقدم وأثبت هذا فنقول إذا جهر الإمام فيما يخاف أو خاف فيما يجهر فإن كان عامداً يكون مسياً وإن كان ساهياً فعليه سجود السهو لأنه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر وإخفاء القراءة عنهم فيما يخاف وترك الواجب عمداً يوجب الإساءة وسهو واجب سجود السهو وإن كان منفرداً فإن كانت صلاة يخاف فيها بالقراءة خافت لا محالة وهو رواية الأصل وذكر أبو يوسف في الأملاء أن زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالاً بعدم وجوب السهو عليه إذا جهر والصحيح رواية الأصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار بجما من غير فصل ولأن الإمام مع حاجته إلى اسماع غيره يخاف فالمنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة فإن كان عامداً يكون مسياً كذا ذكر الكرخي في صلاته وإن كان ساهياً لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الإمام (والفرق) أن سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الإمام أكثر لأن إساءته أبلغ لأنه فعل شينين نهي عنهما أحدهما أنه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني أنه أسمع من أمر بالإخفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الأعلى لا يجب لجبر الأدنى وإن كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار أن شاء جهر وإن شاء خاف وذكر الكرخي أن شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه ولا يزيد على ذلك وذكر في عامة الروايات مفسراً أنه بين خيارين ثلاث أن شاء جهر وأسمع غيره وأن شاء جهر وأسمع نفسه وأن شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد إمام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخاف بخلاف الإمام لأن الإمام يحتاج إلى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج إلى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذكر في رواية أبي حفص الكبير أن الجهر أفضل لأن فيه تشبيهاً بالجماعة والمنفردان مجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا إذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض وأما في التطوعات فإن كان في النهار يخاف وإن كان في الليل فهو بالخيار أن شاء خاف وإن شاء جهر والجهر أفضل لأن النوافل أنباع الفرائض والحكم في الفرائض كذلك حتى لو كان بجماعة كافي التراويح يجب الجهر ولا يتخير في الفرائض وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتعبد بالليل ويخني القراءة ومر به وهو يتعبد ويجهر بالقراءة ومر ببلال وهو يتعبد وينقل من سورة إلى سورة فلما أصبحوا غداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت أنتقل من بستان إلى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر أرفع من صوتك قليلاً يا عمر اخفض من صوتك قليلاً يا بلال إذا افتتحت سورة فاتمها ثم المنفرد إذا خاف وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود القراءة بيقين إذ اسماع بدون القراءة لا يتصور وأما إذا سمع الحروف بلسانه وأداهما على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بتعريف اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباغلي المعروف بالأعمش وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر الهندي وأبي



والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صماخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجدنا ما سمعنا نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة نجدها تحقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان مطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد مر ما لا يسمع هو لو كان سمع العالم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسموع وما قاله الكرخي أقبس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر بينه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم يتعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق والعناق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المصنف في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صليبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أبرأه اقامة للدائم مقام الكل ولقب المسئلة ان تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فطهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر وأقرأ ما علمك من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقم قائما فلا تستدل بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بغوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطابق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وأمره بطلق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت النخلة اذا مالته الى الأرض والسجود هو التغطاؤ والخفض يقال سجدت النخلة اذا تغطاأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائها على الأرض وخفضت رأسها للرعي فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لآيانه بما ينطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب واكن يصلح مكملا فيصلح أمره بالاعتدال على الوجوب وتيقه الصلاة على نفي السكال ويمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر للنقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالأمر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريرها تسكيلا للعرض على ان الحديث حجة عليهما فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضى في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلولا تلك الصلاة جازة لكان الاشتغال بها عبثا اذا الصلاة لا يعضى في فاسدها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كما كمال القراءة بالفتحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم



ألقى صلاة الاعرابي بالعدم والصلاة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها أصلاً بترك الركن أو بانتقاصها بترك الواجب فتصير عدماً من وجه فامترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصاناً فاحشا ولهذا يكره تركها أشد الكراهة حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو ولان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وذليل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضاً لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلاً اولاً السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركن كعتين أدنى ما يجوز من الصلاة فوجب القعدة فاصلة بينهما وبين ما يليهما والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله أمرنا بالتشهاد بقوله قولوا وانص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضاً لما ثبت تمام بدونه دل انه ليس بفرض لكنه واجب عواظبه النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضيته وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فكان واجباً لا فرضاً والله أعلم والأمر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وانه يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أي قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذا فرض في اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ثم تذكروا في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد السهو بترك الترتيب لانه ترك الواجب الاصل ساهياً فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان أيضاً أحدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذا كان ساهياً هل يقضى أم لا وفي بيان محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل التحريمة أم لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه (أما) الاول فقد ذكرنا ذكرنا ان سجود السهو واجب وكذا انص محمد في الاصل فقال اذا سها الامام وجب على المؤمن أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدة في السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو وقبل أن يقعد لا تفسد صلاته ولو كان واجباً لرفع كسجدة التلاوة ولا نه مشروع في صلاة التطوع كما هو مشروع في صلاة الفرض والفائت من التطوع كيف يجبر بالواجب والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت في صلاته فلم يدرك التلاوة صلى أم آره فليتحرك أقر به الى الصواب ولين عليه ويسجد للسهو بعد السلام ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقاً للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه رضي الله عنهم وأطبوا عليه ومواظبة دليل الوجوب ولا نه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجباً كدما الجبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل بصفة الكمال الا يجبر النقصان فكان واجباً ضرورة اذا حصل للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لالان السجود ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فانه لو كان لا يكون رافعاً للقعدة



الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فتحملها قبل القعدة فالعود اليها يرفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق  
(اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول اصل الصلاة وان كانت تطوعا لكان لها اركان لا تقوم بدونها  
و واجبات تنتقص بغواتم او تغييرها عن محلها فيحتاج الى الجابر مع ما ان النقل يصير واجبا عندنا بالشرع  
ويلتحق بالواجبات الاصلية في حق الاحكام على ما بين في مواضعه ان شاء الله تعالى

**فصل** في اما بيان سبب الوجوب فبسبب وجوبه ترك الواجب الاصل في الصلاة او تغييره او تغيير فرض منها عن  
محلها الاصل ساهيا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الاصل مسائل  
وجلة الكلام فيه ان الذي وقع السهو عنه لا يخلو اما ان كان من الأفعال واما ان كان من الأذكار اذا الصلاة  
أفعال واذكار فان كان من الأفعال بان قعد في موضع القيام أو قام في موضع القعود سجد للسهو ولو جرد تغيير  
الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روى عن المغيرة  
ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسجدوا به فلم يقعد فسجدوا به فلم يعد وسجد  
للسهو وكذا اذ ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجعات  
لو جرد تغيير الفرض عن محلها أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجد لها  
وسجد للسهو ولانه أخرها عن محلها الاصل وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قعد وعاد  
سجد للسهو لو جرد تأخير الفرض عن وقته الاصل وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد  
على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة  
ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو ولو وجب جبر النقصان  
لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب  
عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب  
عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة فنتسى ان يسجد  
ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجد لها ويسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلي الظهر  
على رأس الركعتين على ظن انه قد أتمهما ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقفها ويسجد للسهو اما الاتمام  
فلانه سلام سهو فلا يخرج منه عن الصلاة واما وجوب السجدة فلتأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني  
بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر او مصلي الجمعة ثم علم انه تفسد صلاته لان هذا الظن نادر  
فكان سلامه سلام عمد وانه قاطع للصلاة ولو ترك تعديل الاركان والقومة التي بين الركوع والسجود أو القعدة  
التي بين السجدين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الاركان عندهما واجب  
أوسنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شئت في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين  
اما ان شئت في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها تفكر في ذلك واما ان شئت في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك  
وهو في هذه وكل وجه على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركنا من أركان الصلاة  
كالركوع والسجود أو لم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو وعليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في  
هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الاصل وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته  
الاصل ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفو ادفعه للحرج وان طال تفكره فان كان  
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو وعليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان  
عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر  
انه اذا ما بقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة  
ثم تذكراته اذا هو السهو وعليه وان طال فكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة



مما يؤخر الأركان عن أوقاتها فيجب تمكن النقصان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة في السهو بخلاف الفكر  
 القصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب لا سهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة  
 لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يتعزى ولا يسجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة  
 واحدة غير مشروع على ما ذكرناه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانيا وثالثا فيؤدى إلى ما لا يتناهى (وحكى)  
 أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستغل بالفتنة مع هذا الخطر فقال من أحكم علما  
 فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمد بن النعمان التي عليك شيئا من مسائل الفتنة فخرج جوابه من النعمان فقال ما قال فما  
 تقول فبين سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أي باب من النعمان خرجت هذا  
 الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فتعزى من فطنته ولو شرع في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك  
 الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائه أكمل  
 النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعله سجود السهو واستحسانا  
 على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعله سجود السهو  
 لأنه زيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن  
 وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعد ما قعد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو  
 السلام ولو شئت بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت  
 الصلاة فلا يتصور رتقيصها بتفويت واجب منها فاستعمال إيجاب الجابر وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه  
 المحدث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يحجب عليه سجود السهو في  
 الحالين جميعا إذا طال تفكره لأنه في حرمه الصلاة وإن كان غير مؤد لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في  
 الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فتقول إذا سها في  
 صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فإن كان ذلك أول ما سها استقبال الصلاة ومعنى قوله أول ما سها أن السهو لم  
 يصير مادة له لأنه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً بلغ أشد وليبن على الأقل  
 أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيما قلنا الخذا باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله  
 ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته أنه لم صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال  
 وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا  
 وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولأنه لو استقبل أدى الغرض بيقين كامل ولو بنى على الأقل ما أداه كامل لأنه بما يؤدى  
 زيادة على المفروض وإدخال الزيادة في الصلاة نقصان فهاور بما يؤدى إلى إفساد الصلاة بأن كان أدى أربعاً بعواظن  
 أنه أدى ثلاثاً فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه بين أن الاستقبال ليس إبطالا للصلاة لأن  
 الإفساد ليؤدى أكمل لا بعد إفساد أو لا كمال لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث محمول على ما إذا وقع  
 ذلك له مراراً ولم يقع تحريه على شيء بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سها فإن كان يعرض له ذلك كثيراً  
 تحزى وبنى على ما وقع عليه التحزى في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول  
 الشافعي لما روينا في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التحزى للضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه يمكنه إدراك  
 اليقين بدونه بأن يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التحزى (وانا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فليتحزأ فربما إلى الصواب وليبن  
 عليه ولأنه تعذر عليه الوصول إلى ما شبه عليه بدليل من الدلائل والتحزى عند انعدام الأدلة مشروع كافي أمر  
 القبلة ولا وجه للاستقبال لأنه عسى أن يقع ثانياً وكذا الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الأقل



لأن ذلك لا يوصله إلى ما عليه لما صرح في المسئلة المتقدمة بومار وإما الشافعي محمول على ما إذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء وعندنا إذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء يبنى على الأقل وكيفية البناء على الأقل أنه إذا وقع الشك في الركعة والر كعتين يجعلها ركعة واحدة وإن وقع الشك في الركعتين أو الثلاث جعلها ركعتين وإن وقع في الثلاث والأربع جعلها اثنا وأمم صلواته على ذلك وعليه أن يشهد لا محالة في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة لأن القعدة الأخيرة فرض والاستغفار بالنفل قبل اكتمال الفرض مفسد له فلذلك يقعد وأما الشك في أركان الحج ذكر الجصاص أن ذلك إن كان يكثر يتحرى أيضا كما في باب الصلاة وفي ظاهرها رواية يؤخذ باليقين (والفرق) أن الزيادة في باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الأخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلاة إذا كانت ركعة فانها تفسد الصلاة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة فكان العمل بالتحري أحوط من البناء على الأقل وأما إذا كان كارفا لا ذكر التي تتعلق بسجود السهوها أربعة القراءة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين (أما) القراءة فإذا ترك القراءة في الأولين قرأ في الآخرين وسجد للسهو لأن القراءة في الأولين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا وإنما الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم هي فرض في الأولين عينا وتكون القراءة في الآخرين عند تركها في الأولين قضاء عن الأولين فإذا تركها في الأولين أو في أحدهما فقد غير الفرض عن محل أدائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سهوا عن الفاتحة فهما أو في أحدهما أو عن السورة فهما أو في أحدهما فعليه السهو لأن قراءة الفاتحة على التعيين في الأولين واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى فرض على ما بينا فيما تقدم وكذا قراءة السورة على التعيين أو قراءة مقدر سورة قصيرة وهي ثلاث آيات واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهوا بأن جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فهذا على وجهين أما إن كان أمما أو منفردا فإن كان أمما سجد للسهو وعندنا وعند الشافعي لا سهو عليه وجهه قوله إن الجهر والخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهيئة كل ركن نحو الأخذ بالركب وهيئة القعدة (ولنا) إن الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجبة على الإمام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن أصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والخافتة ذكر في نوادر أبي سليمان وفصل بين الجهر والخافتة في المقدار فقال إن جهر فيما يخافت فعليه السهو قل ذلك أو أكثر وإن خافت فيما يجهر فإن كان في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والأفلا وروى ابن سماعة عن محمد بن التسوية بين الفصلين أنه إن تمكن التغير في ثلاث آيات أو أكثر فعليه سجود السهو والأفلا وروى الحسن عن أبي حنيفة أن تمكن التغير في آية واحدة فعليه السجود وروى عن أبي يوسف أنه إذا جهر بحرف يسجد وجهه رواية أبي سليمان إن الخافتة فيما يخافت الزم من الجهر فيما يجهر ألا ترى أن المنفرد يتخير بين الجهر والخافتة ولا خيار له فيما يخافت فإذا جهر فيما يخافت فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جبره بالسجود فاما بنفس الخافتة فيما يجهر فلا يتمكن النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر وجهه رواية ابن سماعة ما روى عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعا الآية والآيتين أحيا نافي الظهر والنصر وهذا جهر فيما يخافت فإذا ثبت فيه ثبت في الخافتة فيما يجهر لأنهما يستويان ثم لما ورد الحديث مقدرا بآية أو آيتين ولم يرد بإزيد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب فيوجب السهو وجهه رواية الحسن بناء على أن فرض القراءة عند أي خيفة يتأدى بآية واحدة وإن كانت قصيرة فإذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة إلا بآية طويلة أو ثلاث آيات قصار فالتمكن التغير في هذا المقدار لا يجب السهو وهذا إذا كان أمما فاما إذا كان منفردا فلا سهو عليه أما إذا خافت فيما يجهر فلا شد فيه لأنه مخير بين الجهر والخافتة لما ذكرنا فيما تقدم إن الجهر على الإمام إنما يجب تحصيلا لثمرة القراءة في حق المقتدي وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص في الصلاة بتركه وكذا إذا جهر فيما يخافت لأن الخافتة في الأصل إنما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة والغفوفها



لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فاما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالخافقة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد أن يقرأ سورة فخطأ وقرا غير السهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذ لا توقيت في القراءة وروى عن محمد بن عمار قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاوليين فعليه السهو لانه آخر السورة بتكرار الفاتحة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد فلا سهو عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لا سهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء ( وأما ) القنوت فتركه سهواً يوجب سجود السهو ولا يوجب له واجب لما نذكر في موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذ تركها أو نقص منها لانه واجبة وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الاخيرة ثم تذكروا قبل السلام أو بعد ما سلم ساهيا قرأها وسلم وسجد للسهو ولانها واجبة وأما في القعدة الاولى فكذلك استحسانا والقياس في هذا ركعتي الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كغير نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو وكما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلم يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلم يوافق النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته وموافق الصوابية رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتبسماتهم فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العيدين وهذا قياس حسن لا يخفى عليه بل ان تكبيرات العيدين واجبة لما يذكر في بيانها من السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجبر جبر الشيء بما هو فوقه الفات بختلاف الواجب لان الشيء يجبر بمثله ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمداً لان النقص المتكسر بترك الواجب عمداً فوق النقص المتكسر بتركه سهواً والشرع لما جعل السجود جابراً لمساكنات سهواً كان مثلاً للفات سهاواً اذا كان مثلاً للفات سهاواً كان دون مافات عمداً والشيء لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به النقص المتكسر بقوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق به سجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مرارا لا يجبر عليه الا سجودتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو وسجودتان لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجودتان بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصاناً فيستدعي جابراً ( ولنا ) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجودتان يحزبان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجودتين وكان سهاً عن النعته وعن التشهد حيث تركها وعن القيام حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجودتين فعلم ان السجودتين كافيتان ولان سجود السهو وانما أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لانه لا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك والالم يكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو والموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو بدليل ما ذكرنا

فصل في ما يبيح المتروك ساهياً هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضاً ففسد الصلاة وان كان واجباً لا يفسد ولكن تنقص وتدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صليبة من ركعة ثم تذكروا آخر الصلاة قضاهما وثمت صلاته عندنا وقال الشافعي يقضي ما بعدها وجه قوله ان ما صلى بعد المتروك حصل قبل



أوانه فلا يعتد به لأن هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع أنه لا يعتد بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) أن الركعة الثانية صادفت محلها لأن محلها بعد الركعة الأولى وقد وجدت الركعة الأولى لأن الركعة تنقيد بسجدة واحدة وإنما الثانية تكرر ألا ترى أنه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حالف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة بحيث فكان أداء الركعة الثانية معتبرا معتد به فلا يلزمه الإقضاء المتروك بخلاف ما إذا قدم السجود على الركوع لأن السجود ما صادف محله لأن محله بعد الركوع لتقيد الركعة والركعة بدون الركوع لا تحقق فلم يقع معتد به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف إذا تكرر سجدة من ركعتين في آخر الصلاة قضاءها وتمت صلاته عندنا ويبدأ بالأولى منهما ثم الثانية لأن القضاء على حسب الأداء ثم الثانية مرتبة على الأولى في الأداء فكذا في القضاء ولو كانت أحدهما سجدة ثلاثا وتركها من الركعة الأولى والأخرى صليبة تركها من الثانية يراعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند طاعة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لأنها أقوى (ولنا) أن القضاء معتبر بالأداء وقد تقدم وجوب التلاوة أداء فيجب تقديمها في القضاء ولو تكرر سجدة صليبة وهو راكع أو ساجد لخر لها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدها والافضل أن يعود إلى حرمته هذه الأركان فيعيدوها ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وإن لم يعد أجزأه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوزته لأن الترتيب في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع لترك الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسيوق بما أدرك الإمام فيه دون ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بغير النسيان فوق الركوع والسجود معتبرا لمصادفته محله وعن أبي يوسف رحمه الله إن عليه إعادة الركوع إذا خرها من الركوع بناء على أصله أن القومة التي بين الركوع والسجود فرض بخلاف ما إذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده أنه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لأن الجزء الذي لاقاه الحدث من الركن قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لأنها لا تجزأ إلا أن أركانها هذا القياس بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجد ها حتى سلم فلا يجزئ إماما سلم وهوذا كرها أو ساء عنها فإن سلم وهوذا كرها فسدت صلاته وإن كان ساءها لا يفسد الأصل إن السلام العمد يوجب الخروج عن الصلاة إلا سلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة لأن السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولأنه كلام والكلام مضاد للصلاة إلا أن الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لأن الإنسان قلما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محلا منافيا للصلاة إذا عرفنا هذا فنقول إذا سلم وهوذا كرها عليه سجدة صليبة فسدت صلاته وعليه إعادة لأن سلام العمد قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشيء بدون ركنه وإن كان ساءها لا يفسد لأنه ملحق بعدم ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم إن سلم وهو في مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود إلى قضاء ما عليه ولو اقتضى به رجل صح اقتداؤه وإذا عاد إلى السجدة يتابعه المقتدي فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لأنه لم يدرك الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فإذا سلم الإمام ساءها لا يتابعه ولكنه يقوم إلى قضاء ما سبق به وإن لم يعد الإمام إلى قضاء السجدة فسدت صلاته لأنه بقي عليه ركن من أركان الصلاة وفسدت صلاة المقتدي بقضاء الصلاة إلا ما بعد صحة الاقتداء به وفائدة صحة اقتدائه به أنه لو كان اقتدى به بنية التطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات إن كان الإمام مقبلا وإن كان مسافرا فعليه قضاء ركعتين وأما إذا صرف وجهه عن القبلة فإن كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استعصانا والقياس أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس أن صرف الوجه عن القبلة يفسد الصلاة عزلة الكلام فكان ما نعلم من البناء وجه الاستعصان أن المسجد كله في حكم مكان واحد لأنه مكان الصلاة ألا يرى أنه صح اقتداء من هو في



المسجد بالإمام وإن كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلواته  
وضرف الوجه عن القبلة فسد في غير حالة العذر والضرر ورة فاملى حال العذر والضرر ورة فلا يخلاف الكلام  
لأنه مضاد للصلاة فيستوى فيه الحالان وإن كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلواته لأن الخروج من  
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما إذا كان في الصحراء فإن  
تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل العين أو اليسار عاد إلى قضاء ما عليه والأفلاان ذلك الموضع  
بحكم اتصال الصفوف التحق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وإن مشى أمامه لم يذكر في الكتاب وفيه أن مشى قدر  
الصفوف التي خلفه عاد وبني والافلا وهو مروى عن أبي يوسف اعتبار الأحد الجانبين بالآخر وقيل إذا  
جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من  
البناء وهذا إذا لم يكن بين يديه ستره فإن كان يعود مالم يجاوزها لأن داخل السترة في حكم المسجد والله  
أعلم هذا إذا سلم وعليه سجدة صلبية فإن سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة الشهادتين الأخير فإن سلم وهو ذا كرهما  
سقطت عنه لأن سلامه عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو وضع  
قهقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فتوى الإقامة لا ينقلب فرضه أو يحاول تفسد صلواته لأنه لم يبق عليه  
ركن من أركان الصلاة لكنها تنتقص ترك الواجب وإن كان ساهيا عنها لا تسقط لأن سلام السهو ولا يخرج  
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوؤه بالقهقهة ويتحول فرضه بنية الإقامة لو كان مسافرا أو بما  
ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة وقراءة الشهادتين على التفصيل الذي ذكرنا في الصلابة غير أن ههنا  
لو تذكر بعد ما خرج عن المسجد أو جاوز الصفوف سقطت عنه ولا تفسد صلواته لأن الجواز متعلق بالركن وقد  
وجدت إلا أنهم انتقص لما بيننا ثم العود إلى هذه المتروكات وهي السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وقراءة الشهادتين  
يرفع الشهادتين لو تكلم أو قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلواته بخلاف العود إلى سجدة السهو وقدر الفرق  
ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة ناسهوفان سلم وهو ذا كرهما أو للصلبية خاصة فسدت صلواته لأنه سلام  
عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وإن كان ساهيا عنها وإذا كر السهو خاصة لا تفسد صلواته أما إذا كان  
ساهيا عنها فلا شئ فيه وكذا إذا كان ذا كر السهو لأنه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا  
للصلابة ويتشهد لأن تشهداته انتقض بالعود إليها ثم يسلم ثم يسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة  
والسهوفان كان ذا كرهما أو التلاوة خاصة سقطت عنه لأنه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة وإن كان لا تفسد صلواته  
لما هو وإن كان ساهيا عنها أو ذا كر السجدة في السهو خاصة لا يسقطان عنه لأنه سلام سهو أو سلام من عليه  
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم يتشهد لما سلم ويسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية  
وسجدة التلاوة فإن كان ساهيا عنها يعود فيقضيها الأولى فالأول وإن كان ذا كرهما أو للصلبية خاصة فسدت  
صلواته لأنه سلام عمد وإن كان ذا كر التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا إذا كان عليه مع الصلابة  
والتلاوة سجدة ناسهوفان كان ساهيا عن الكل أو ذا كر السهو خاصة لا تفسد صلواته لأنه سلام سهو وفيه يعود فيقضي  
الأول فالأول إن كانت الصلابة أولا بدأ بها وإن كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لفرع على ما مر ثم يتشهد  
بعدهما أو يسلم ثم يسجد سجدة في السهو وإن كان ذا كر الصلابة خاصة فسدت صلواته لأنه سلام عمد وإن كان  
ذا كر التلاوة ساهيا عن الصلابة فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الإمام عن أبي يوسف أنه لا تفسد  
صلواته في الفصلين (وجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وهذا لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعنين  
على محمد في هذه المسئلة قرروا هذا الوجه فقالوا إن هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب  
وسلام السهو لا يخرج منه وسلام العمد يخرج منه فوقع الشك والتعريف به صريحة فلا تطلب بالشك بخلاف ما إذا كان  
ذا كر الصلابة غير ذا كر التلاوة لأن هناك ترجيح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب



الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لأن جانب التمدد يخرج وجانب الشك مسكوت عنه لا يخرج ولا يمنع  
غيره عن الإخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وإنما يقع التعارض إن لو كان أحدهما مخرجاً والآخر  
مبقياً وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الإخراج فإني يقع  
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجاً لأنه جعل محلاً لشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها  
التسليم ولأنه من باب السلام على ما هو إلا أنه يمنع من الإخراج حالة السهو ودفعاً للخرج لكثرة السهو وغلبة  
النسيان ولا يكره سلام من علم أن عليه الواجب لأن الظاهر من حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي مخرجاً على  
أصل الوضع ولأننا لو لم نحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصليبة يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضاً لبقاء  
التحرية ولا سبيل إليه لأنه سلم وهو ذا كر للتلاوة فكان سلام عمداً في حقه وقراءة التشهد لا خير في هذا الحكم  
كسجدة التلاوة لأنها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بأن كان محرماً وهو في أيام  
التشريق لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهياً عن الكل أو إذا كر الكل لأن موضع هذه الأشياء بعد السلام  
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لأن سجود السهو يختص بتحرية الصلاة والتكبير يؤتى  
به في حرمة الصلاة لا في تحريتها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير  
وكذا إذا لم يبق السهو قبل التكبير سقط عنه التكبير لأن سجود السهو يختص بتحرية الصلاة والتكبير  
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لأنها كلام لكونها جواباً لخطاب إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال  
الله تعالى واذن في الناس بالحق ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لأنه كلام قربة فلا يوجب القطع وعليه  
إعادة التكبير بعد السلام لأنه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الأحوال كلها لاستجماع شرائطها وأركانها ولو سلم  
وعليه سجدة صليبة وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بأن كان محرماً في أيام التشريق فإن كان ذا كرا  
للصليبة والتلاوة أو للصليبة دون التلاوة فسدت صلاته وكذا إذا كان ذا كرا للتلاوة دون الصليبة على ظاهر  
الرواية لما مر وإن كان ساهياً عنها لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأول فالأول منهما  
ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلمس الأرض ولو بدأ بالتلبية قبل هذه  
الأشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد صلاته وعليه إعادة التكبير بعد السلام لأن شئ من خارج  
الصلاة في حرمتها فإذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تلزمه إعادة (وأما) إذا كان المتروك ركوعاً فلا  
يتصور فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن  
يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول  
لأنه إذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محلّه لأن محله بعد الركوع فالتحقق بالسجود بعدم مكانه لم  
يسجد فكان أداء هذا الركوع في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا إذا افتتح الصلاة  
فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم يسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء  
عن الأول لأن ركوعه وقع معتبراً بمصادفته محلّه لأن محله بعد القراءة وقد وجدت الآية توقف على أن تتقيد  
بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتد به لأنه لم يقع في محله فلما إذا سجد صادق السجود لم يوقعه  
بعد ركوع معتبراً بتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة إلى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ وركع  
ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة لأنه تقدم ركوعاً ووجد السجود فيلحق بأحدهما  
ويغفل ألا تخبر أن في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل  
المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدر كلاً لركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية  
هذا الباب يصير مدر كلاً للركعة والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادق محله لحصوله بعد  
القراءة فوق الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد بتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذلك إذا قرأ



ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأتى بصلي ركعة واحدة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتدابه فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذلك ان ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شئ أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلحق بالركوع الأول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخل الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يصادفها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلاة كاملة فانه قد نقلنا فصار منتقلاً اليه فلا يبقى في الفرض ضرورة لمكان فساد فرضي بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة لانها ليست بفعل كامل ليصير منتقلاً اليه وهذا لان فساد الصلاة بأحد أمرين اما بوجود ما يصادفها أو بالانتقال الى غيرها وقد انعدم الأمران جميعاً والله أعلم ولو ترك القعدة الأخيرة من ذوات الأربع وقام الى الخامسة فإن لم يتقيد بها بالسجدة يعود الى القعدة لانه لم يتقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملة وما لم يكن بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلاً للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعاً عن الثبوت في دفعه لئلا يمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة الأخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فوجد به فعاد وان قعد الخامسة بالسجدة لا يعود وفسد فرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده محل النقص وبه حاجة الى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وانا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعدت نقلنا فصار به خارجاً عن الفرض لان من ضرورة حصوله في النفل خروجيه عن الفرض اتمها بهما فيستحيل كونه بهما وقد حصل في النفل فصار خارجاً عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الأولى من ذوات الأربع وقام الى الثالثة فإن استتم قائماً لا يعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سبح بهم فقاموا وما روى أنهم سبحوه فساد محمول على ما اذا لم يستتم قائماً وكان الى القعود أقرب توفيقاً بين الحديثين ولان القيام فريضة والقعدة الأولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالانحراف الى الحاجة المصلي الى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واطهار مخالفة من عصاه واستنكف عن سجدته وأما اذا لم يستتم قائماً فإن كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود حد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعاً وما بقي من الانحناء فتعليل غير معتبر وان كان الى القعود أقرب يقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد انه هل يسجد بسجدة في السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد بسجدة في السهو لانه اذا كان الى القعود أقرب كان له لم يقم ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام أخر واجباً وجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (واما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الأولى بين قضاها في الأخرى وذكر القدوري من أحبا بنان هذا عندي أداء وليس قضاء لان الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين فإذا قرأ في الأخرى كان مؤدياً لا قاضياً وقال غيره من أحبا بنان انه يكون قاضياً ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا قعد في المقام في الشفع الثاني بعد خروج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الأولى بين أداء لجازلانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الأخرى بين قضاء عن الأولى التحقت بالأولى تخلت الأخرى عن القراءة المقرضة فيصير في حق القراءة اقتداء المفترض بالمتنقل



وانه فاسد وذكر في باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقضى به السان في الاخرين  
وقرأ الامام فيهما ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاتته عليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزء صلاته ولو كان فرض القراءة في  
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهما المسبوق فحصل فرض القراءة عينا  
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل اداء فرض القراءة عينا والقراءة  
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاتته من القراءة في الاولين والفائت  
اذ قضى يلحق بحله غلث الاخرين عن القراءة المفروضة فقد فاتت على المسبوق القراءة فلا بد من تخصيصها  
لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن  
فرضا لا قراضا في ركعتين بحسب فقد فاتت الفرض على المسبوق فيجب عليه تخصيصها انما يقضى ولو تركها في  
الاولين في صلاة الفجر والمغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدأ  
بغيرها فلهما قرأ بعض السورة ثم كرر يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لا افتتاح  
القراءة بها في الصلاة فاذا تدد في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كما لو سها عن تكبيرات العيد حتى اشتغل  
بالقراءة ثم تدد كانه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك الفاتحة في الاولين وقرأ السورة  
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى الفاتحة في الاخرين لان الفاتحة واجب من  
السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى الفاتحة اولى (ولنا) ان الاخرين محل الفاتحة اداء فلا تكونا محلها  
قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع  
ولو قرأ الفاتحة في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضى الفاتحة  
لانها سنة فانت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من  
صلاة المغرب فقضاها في الركعة اشالة وجهه وروى عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاولين فقضاها  
في الاخرين وجهه لان الاخرين ليستا محل السورة اداء بخزان يكونا محلها قضاء ثم قال في الكتاب وجهه  
ولم يترك كانه يجهر بهما او بالسورة خاصة وفنصره البلخي فقال أي بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر  
بالسورة اداء فكذا قضاء فاما الفاتحة فهي في محلها ومن سننها الاخفاء فيقضي بها وعن أبي يوسف انه يخاف بهما  
لانه يفتتح القراءة بالفاتحة والسورة تنبئ عليه ثم السنة في الفاتحة المخافة فكذا فيما يبنى عليها والاصح انه يجهر بهما  
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة أيضا  
وهذا كما اذا تدد كر بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تدد قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه  
منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما انه تركه في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات  
العيد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تدد في الركوع حيث يسقط وتذكر الفرق هناك  
أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تدد كر يعود ويتشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ  
التشهد ثم تدد كر يعود يكون خروجه من الصلاة على الوجه المستنون فهنا اولى وكذا اذا لم يقم وتدد كرها قبل  
السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذا كرها سقطت عنه وسقطت سجدة السهو لماسر ولو ترك قراءة التشهد  
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تدد كر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض  
لتخصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب يعود لما  
ذكرنا في القعدة الاخيرة والله اعلم

فصل في ما يبان محل السجود للسهو وفعله المستنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو بادخال زيادة في  
الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيهما جميعا وقال مالك ان كان به بعد للنقصان فقبل  
السلام وان كان يسجد للزيادة فبعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم



سجد للسهو وقبل السلام وما روى أنه سجد للسهو وبعد السلام فحمل على التشهد كما حملت السلام على التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أي فتشهد ويرجع مار وينبعاضدة المعنى إياه من وجهين أحدهما أن السجدة إنما يوثق بها جبر النقصان المتكبر في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه والآخر أن السجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والآخر أن السجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان فمكان أولى والثاني أن جبر النقصان إنما يتحقق حال قيام الأصل وبالسلم القاطع تعريضة الصلاة بفوت الأصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بن عمار روى المغيرة بن شعبه أن النبي صلى الله عليه وسلم قام في منى من صلاته فسجد سجدة في السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً فسجد سجدة في السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولأن السهو إذا كان نقصاناً فالخارجة إلى الجابر في وقتي به في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما إذا كان زيادة فتصحيح السجدة قبل السلام يوجب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع منى فيه ونحوه ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لكل سهو وسجدة ثان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبه وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضي الله عنهم وروى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من شئ في صلاته فلم يدرك إلا ناصلي أم أربعا فليهرأقرب ذلك إلى الصواب وليبن عليه وليسجد سجدة بعد السلام ولأن سجود السهو أخر عن محل النقصان بالأجماع وإنما كان لمعنى ذلك المعنى يقتضي التأخير عن السلام وهو أنه لو أداه هناك ثم سها مرة ثانية وثالثة ورابعة محتاج إلى أدائه في كل محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فأخر إلى وقت السلام احترازا عن التكرار فيه ينبغي أن يؤخر أيضا عن السلام حتى أنه لو سها عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدي إلى التكرار ولأن إدخال الزيادة في الصلاة يوجب نقصاناً فيها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدي إلى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة نقص وذا غير صواب (وأما) الجواب عن تعلقهم بالأحاديث فهو أن رواية العمل متعارضة فبقينا نارواية القول من غير تمارض أو ترجيح ما ذكرنا لمعاضدة ما ذكرنا من المعنى إياه أو يوفق فيحمل ما روي بنا على أنه سجد بعد السلام الأول ولا يحمل له سواء فكان محكما وما رواه محقق بحقل أنه سجد قبل السلام الأول ويحقل أنه سجد قبل السلام الثاني فكان متشابهاً فيصرف إلى موافقة المحكم وهو أنه سجد قبل السلام الأخير لا قبل السلام الأول رد المحقق إلى المحكم وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لأنه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصاناً ولا نه لو سها مرتين أحدهما بالزيادة والآخر بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدة السهو غير مشروع وقد روى أن أبا يوسف أزم مالك بن عيسى الخليفة بهذا الفصل فقال رأيت لو زاد ونقص كيف يصنع فتعير مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعي أن الجابر يحصل في محل الجبر لما رآه لا يوثق به في محل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه لمعنى يوجب التأخير عن السلام وأما قوله أن الجبر لا يتحقق إلا حال قيام أصل الصلاة فنعلم لكن لم قلتم أن سلام من عليه السهو قاطع تعريضة الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع التعريضة أصلاً فيتحقق معنى الجبر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود إلى السجود أو يقطعها ثم يعود بالعود إلى السجود فيتحقق معنى الجبر وإذا عرف أن محله المستون بعد السلام فإذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود إلى سجود السهو ثم يرفع رأسه مكبراً ثم يشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوي أنه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والأول أصح لأن الدعاء إنما شرع بعد الفراغ من الأفعال والأذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو وقد بقي عليه بعد التشهد الأول من الأفعال والأذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ



فلذلك كان التأخير إلى التشهد الثاني أحق وأصح من أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس لثلاثة سبب  
صلاته هذا الذي ذكرنا بيان محله المسنون وأما محل جوازه فنقول جواز السجود لا يختص بما بعد السلام حتى لو  
سجد قبل السلام يجوز ولا يعبد لأنه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة إلا أنه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام  
وترك السنة لا يوجب سجودا سهواً ولأن الأداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالعادة كان تكراراً وأنه بدعة  
وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

**فصل** وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار  
الشيخ الزاهد نحر السلام على بن محمد البرزوي وقال لو سلم تسليمتين تبطل الصلوة لأن التسليمة الثانية لمعنى  
التسبيحة ومعنى التسبيحة ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثاً خلوه عن الفائدة المطلوبة منه  
فكان قاطعاً للصلوة وعامتهم على أنه يسلم تسليمتين عن عيئه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو  
سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف إلى الجلوس أو إلى المعهود وهما التسليمتان

**فصل** وأما عمل سلام السهو فإنه هل يبطل الصلوة أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع الصلوة أصلاً  
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف إن عاد إلى سجدة في السهو ووضح عوده إليها تبين أنه لم يقطع وإن لم يعد  
تبين أنه قطع حتى لو سجد بعد ما سلم قبل أن يعود إلى سجدة في السهو ولا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر  
تنتقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع الصلوة بسلام السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنتقض  
من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود الصلوة ثانياً إن عاد إلى سجدة في السهو ولا فلا وهذا أسهل للخروج  
المسائل والأول وهو التوقف في بقاء الصلوة وبطلانها أصبح لأن الصلوة واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا  
بإعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدتان السهو لأن سجدة السهو يوثق بهما  
في تحريم الصلاة لأنهما شرعتا لغير النقصان وإنما يجبران حصلاً في تحريم الصلاة ولهذا ينسب طان إذا وجد بعد  
العود قدر التشهد ما ينافي في الصلوة ولا يمكن تخصيصهما في تحريم الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار  
وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو العدم حقيقة كانت الصلوة باقية فكذا إذا اتفق بالعدم (ولابي) حنيفة  
وأبي يوسف أن السلام جعل محلاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به  
انحلال ولأنه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وأنه منافي للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة  
المصلي إلى جبر النقصان ولا يجبر إلا عند وجود الجابر في الصلوة ليلحق الجابر بسبب بقاء الصلوة لمحل  
النقصان فيجبر النقصان فنفي الصلوة مع وجود المنافي لها هذه الضرورة فإن اشتغل بسجدة السهو ووضح  
اشتغاله بهما تحققت الضرورة إلى بقاء الصلوة فيثبت وإن لم يشتغل لم تنقض الضرورة فيعمل السلام في الانحراج  
عن الصلاة وإبطال الصلوة عمله وبني على هذا الأصل ثلاث مسائل أحداها إذا فقهه قبل العود إلى السجود  
بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنتقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر  
بناء على أصله في الفقهية أنه في كل موضع لا توجد فساد الصلاة لا توجد انتقاض الطهارة كما إذا قعد قدر  
التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنتقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدتان السهو جاز رجل فاقضى  
به قبل أن يعود إلى السجود فاقضى أو موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن عاد إلى السجود ووضح والأول وعند  
محمد وزفر صرح اقتداؤه به ما إذا لم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه به عاداً ولم يعد فكانه جعل السلام قاطعاً للصلوة  
جزماً والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فتوى الإقامة قبل أن يعود إليه  
لا ينقلب فرضه أربعاً وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أربعاً  
وعليه سجدتان السهو لكنه يؤخرهما إلى آخر الصلاة وأجمعوا على أنه لو عاد إلى سجود السهو ثم اقتدى به رجل يصح  
اقتداؤه به إلا عند بشر وكذلك لو فقهه في هذه الحالة تنتقض طهارته إلا عند زفر ذلك لونه في الإقامة في هذه



الحالة ينقلب فرضه أربعاً ويؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجده سجدة واحدة أو سجدين ثم لا يفتقر الحال في سجود السهو سيما إذا سلم وهو ذا كره أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولاً يسجد حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إلا إذا فعل فعلاً يمنع من البناء بأن تكلم أو قهقه أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذا كره لأنه فات محله وهو نحر عنه الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحرمت في صلاة العصر سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص الممكن فيجري مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

**فصل** وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجد السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصود التحقق بسبب الوجوب منها وهو السهو فاما المقتدي إذا سها في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه إن سجد قبل السلام كان مخالفاً للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمده من لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع إلى السجود ملحقاً بعدم اتعده السجود عليه فسقط السجود عنه أصلاً وكذلك اللاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقد سبقه الإمام ركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقد سبقه الإمام بشئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبوق إذا سها فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى تمام صلاته وسها هل يلزمه سجود السهو ذكر في الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم فعليه سجود السهو أيضاً وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدي فيما يؤديه بذلك الحرعة كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بإمامه إلا بقدر صلاته الإمام فإذا قضت صلاة الإمام صار منفرداً فيما وراء ذلك وإنما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فها فكانت قراءته وسهو الإمام يوجب السجود عليه وعلى المقتدي لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولأن المقتدي تابع للإمام والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتدي ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدي وكذلك اللاحق يسجد السهو الإمام إذا سها في حال نوم اللاحق أو ذهبه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو وأوجاه إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالتمام (والفرق) أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام والإمام أدى الأول فالأول وسجد السهو في آخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالاعتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه لم يجزه لأنه سجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتد به فعليه أن يعيد إذا فرغ من قضاء ما عليه ولكنه لا تفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدتين بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدتين لأن من الفقهاء من قال لا تفسد صلاة المسبوق على ما ذكره ثم الفرق أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللاحق مقتدي بجميع ما يؤدي فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد



سهو والامام سواء كان سهو بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقا بركعة وقد سهوا لا امام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يسجد لسهو أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (ولنا) ان سجود السهو يؤدي في تحريمه الصلاة فكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيها يؤدي من الافعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لان التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريمه الصلاة ألا ترى انه لو ضحك قهقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتدى به انسان لا يصح بخلاف سجدة السهو فانها تؤديان في تحريمه الصلاة بخلاف انتقاض الطهارة بالقهقهة وصح الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لانه ربما يسهو فيها يقضى فيلزمه السجود أيضا فيؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولا نه لوتابعه في السجود يقع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب (فالجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريم واحدة لان المسبوق فيما يقضى كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدى ربما يسهو في تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان كانت التحريم واحدة كذا ههنا ثم المسبوق اعيا يتابع الامام في السجود ونسأله ان لا يتنظر الا امام حتى يسلم فيسجد فيتابعه في سجود السهو ولا في سلامه وان سلم فان كان عامدا تفسد صلاته وان كان سهوا لا تفسد ولا سهو عليه لانه مقتدوسه والمقتدى باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أركان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان ذا كراما عليه من القضاء فسدت صلاته لانه سلام عمد وان لم يكن ذا كراما لا تفسد لانه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلاما معا يلزمه لان سهوه سهو والمقتدى وسهو والمقتدى متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهوه سهو والمنفرد فيقفى ما فات ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سهوا الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيهما الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فاعيا يسجدون بعد الفراغ من الاعمال لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين لا دراكم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو يسجد في آخر صلاته استحسانا والقياس أن يسقط لانه منفرد فيما يقضى وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدى فصار كمن لم يركب السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان أن التحريم متحدة فان المسبوق يبني ما يقضى على تلك التحريم فبطل الكل كأنها صلاة واحدة لا اتحاد التحريم وإذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام ولم يجر ذلك بالسجدتين فوجب جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لا نأقول نعم في الافعال أما هو مقتدى التحريم ألا ترى انه لا يصح اقتداء غيره بفعل كان خلف الامام في حق التحريم ولو سهوا فيما يقضى ولم يسجد لسهو والامام كفاه سجدة واحدة لسهو ولما عليه من قبل الامام لان تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو والامام ثم سهوا فيما يقضى فعليه السهو لما مر ان ذلك اذا سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخالف من ثلاثة أوجه اما ان أدرك قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدركه قبل السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه لا اقتداء التزم متابعه الامام فيما أدرك من صلاته وسجود السهو من أفعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا أدرك في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود لسهو الامام لقسكن النقص في تحريمه الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فالحيز النقص فلا يجب عليه شيء آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئا لم يتابع امامه وقام وأنتم صلاته حيث يسجد السجدتين استحسانا لان



هناك اقتدى بالامام وتحرر عنه ناقصة نقصانا لا يجبر الابسجدين وبقى النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التحريمة على مامروان أدركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتكسب النقص في تحريمه الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص المحجب بالابسجدين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص والله اعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يجزئ اما ان كان منفردا او اما ما فان كان منفردا توفضا وسجدا لان الحدث السابق لا يقطع التحريم ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو وأولى وان كان اماما استخفاف لانه يحجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كما لو بقي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا للمسبق أن يتقدم لان غيرهما أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد سجدتي السهو وليسكن مع هذا لوقدومه أو تقدم جازلا لانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أو ان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم افسدت صلاته لانه سلام عمد وعليه ركن وحينئذ يتعذر عليه البناء فيتأخر ويقوم مدر كاليسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد لسهوه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفة سجدتي آخر صلاته استخسانا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدركا وكان الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمه المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو فسجد هما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه فقضاء ما لا يجزئ ما قام اليه وقضاء ما أن يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قد قدر التشهد فان كان ما قام اليه وقضاء قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقي عليه فرض لم ينفرده المسبوق به عنه لانه التزم متابعتة فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرده في مقتديا وقراءة المقتدى خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة أو ركعتين فوجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قعد الامام قدر التشهد فقد انقضى لا تقطاع التبعية بانقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أو انه فكان معتد به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أو انه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يمتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو فقد وجد القيام وان قل في هذه الركعة وجدت القراءة في الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فجزت صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد انجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فانه افسدت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاء أجزاء وهو مسيء أما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من اركان الصلاة وأما الاساءة فليتركه انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه لا قضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي السهو فخر لهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة أو لم يقيد فان لم يقيد ركعته بالسجدة رفض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محققا للرفض ويكون تركه قبل القيام منعاه عن الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعة الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والر كوع لما بينا فان لم يعد الى متابعة الامام ومضى على قضاائه جازت صلاته لان هود



الامام الى سجود السهو ولا يرفع التشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب  
 واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق  
 ويمجد سجدتي السهو بعد الفراغ من قضاؤه استحضانا وان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة  
 الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو ما دفسدت صلاته لانه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد  
 ووجوبه ففسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هاتان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان  
 يعود الى متابعة الامام لما مر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه  
 ولا يعتد بما أتى به من قبل لما مر ولولم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق  
 الامام وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترفض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتفعت في حقه  
 لا يجوز له الانفراد لان هذا وان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته  
 بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليه اقيقه رايان ذكر في الاصل  
 ان صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان انه لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة  
 يرفض القعدة فثبت ان المسبوق انفراد قبل ان يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة  
 وجه نوادر أبي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة  
 والعود حصل بعدما تم انفراده عن الامام وخرج عن متابعته فلا يعتدى حكمه اليه الا ترى ان جميع الصلاة لو  
 ارتفعت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤمن بان ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعباد بالله بطلت صلاته  
 ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا وصلى الظهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتفض ظهره  
 ولم يظهر الرفض في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه  
 المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى انمام صلاته بعدما تشهد الامام قبل ان يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى تحول  
 فرضه أربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان  
 قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها وأتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة  
 صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لاشد انه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لما مر في سجدة  
 التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فسادت صلاته فسادا الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام  
 وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن  
 متابعته ففسد صلاته فههنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكر فلهذا لا يجزى ما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم  
 يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة  
 فان لم يقيد بها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة ويتمها ويسلم لما مر وان قيد بها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا  
 للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فالأولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصير له نقلاذ  
 التنقل بعد هاتين الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في  
 العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنقل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد انه يضيف  
 اليها أخرى أيضا لان التنقل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصد اقامه اذا وقع فيه بغير قصد فلا يكره وان لم  
 يصف اليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضى ركعتين وهي مسئلة الشروع  
 في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن انها عليه وان اضاف اليها أخرى في  
 الظهر هل تجزى هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزيان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتين  
 يؤديان نقلاذ وقد وجدوا الصحيح انهما لا يجزيان عنها لان السنة أن يتنقل بركعتين بتعريضة على حدة لا بناء على  
 تعريضة غيرهما فلم يوجد هيئة السنة فلا تنوب عنها وبه كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الجراحي ثم اذا اضاف اليها ركعة



أخرى فعليه السهو استعسانا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو عكس في الفرض وقد أدى بعدها صلاة أخرى  
وجه الاستعسان أنه اعانني النفل على تلك التعمية وقد تمكن فيها النقص بالسهو فيجبر بالسجدة تين على ما ذكرنا في  
المسبوق (ثم) اختلاف أصحابنا أن هاتين السجدة تين للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النفل فعند  
أبي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي تمكن في الفرض فالخلاف  
أن عند أبي يوسف انقطعت تعمية الفرض بالانتقال إلى النفل فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج  
منه وانقطاع تعمية وعند محمد التعمية باقية لأن الاشتغال على أصل الصلاة ووصفها بالانتقال إلى النفل  
القطع الوصف لا غير فبقيت التعمية لا ترى أن بناء النفل على تعمية الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جازا اقتداء  
المتنفل بالمفترض فكذلك بناء فعل نفسه على تعمية فرضه يكون جائزا والأصل في البناء هو البناء في أحرام واحد  
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين صلى ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه  
قضاء ركعتين وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا صحيح مشايخ بلخ اقتداء الباقين  
بالصبيان في التطوعات فقالوا ويجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدى وإن لم تكن مضمونة في حق الإمام  
استدلوا بهذه المسئلة ومشايعنا بما رواه النهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي سنا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء  
كما لا يجب على الإمام وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي أن الأصح أن نجعل السجدة تان جبرا للنقص المتمكن في  
الأحرام وهو أحرام واحد فيجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي  
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر الشاهد فما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقعد بها بالسجدة يعود لها  
من وإن قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يقصدو يعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته  
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في احتفال النقص ومادونهم أسواء فكان كالولته كقول أبي سعيد  
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولا أنه أعاد  
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد نفلان خارجا من الفرض ضرورة حصوله  
في النفل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من  
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوي قال صلى الظهر والظهر  
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن  
هذا أقرب إلى الصواب فيعمل فعله عليه والله أعلم ثم القصاد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع  
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن ينصرف ويتوضأ ويعود  
ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهول لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف  
فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأصل الصلاة حتى كان  
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الست له نفلا ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة ببناء  
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت التعمية عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وإنما  
استخرج من مسئلة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن يصلي الجمعة إذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل أعام  
الجمعة ثم فهقه تنتقض طهارته عندهما وعند لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نفلان عندهما خلافاً له وكذا ترك  
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا  
عن ذكر تفاصيلها وجمالها ومعاني الفصول وعلاها حالة إلى الجامع الصغير وإنما أوردنا هذه المسئلة لأنه كروا كان  
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعا آخر لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع  
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها بقرونها في آخر الفصل تنبيهاً للفائدة والله الموفق  
فصل في ما سجد التلاوة قال الكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب



الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا يجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سيدها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الأول فقد قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها مستحبة وليست بواجبة واحتج بحديث الاعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس للسجود فقال أما انهم لم يكتب علينا الا ان نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعترل الشيطان بيني وبينك ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمر أو لم يعقبه بالتركيز يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وانما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كافي آخر سورة القلم ومنها ما هو اخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو اخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فيهم اقمهم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة ايجاب وأما حديث الاعرابي ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد الا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بموجبيه انهم لم يكتب علينا بل أوجبت وفرق بين الغرض والواجب على ما عرف في موضعه

**فصل** وأما بيان كيفية وجوبها فاما خارج الصلاة فانه يجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما ينضيق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فانه يجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهوانها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقق بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزائها ولهذا يجب ادائها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانها فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانها واذا التحقت بأفعال الصلاة وجب ادائها مضيقا كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هناك لادليل على التضييق ولهذا قلنا اذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا اذا نواها في السجدة الصليبية لأنها صارت ديناً والدين يقضى بعماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما نذكر ولهذا قلنا انه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء ان يكون الا خوف الغوت أصلا كافي صلاة الجنائز والعيد ولا خوف ههنا لانعدام وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

**فصل** وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحد شيئين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالي الأصم والسمع الذي لم يتل أما التلاوة فلا يشك وكذا السماع لما بيننا أن الله تعالى الحق اللائمة بالكفار لتركهم السجود اذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فالحلم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها سجدوا وسجدوا الآيات من غير فصل في الآيتين بين التالي والسمع وروينا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسمع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسمع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالي



بين ما ذاتلي السجدة بالعربية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود في الحالين وأما في حق السامع فإن سماعه بمن يقرأ بالعربية فقلوا يلزمه بالاجماع فهم أولم يفهم لأن السبب قد وجد فيثبت حكمه ولا يقف على العلم باعتبار اسائر الأسباب وإن سماعه بمن يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة بناء على أصله أن القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في المال أن كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن فعليه السجدة والأفلا وهذا ليس بسديد لأنه أن جعل الفارسية قرآنا ينبغي أن يجب سواء فهم أولم يفهم كالسمعها بمن يقرأ بالعربية وإن لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يجب وإن فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما فتقول الأصل أن السجدة لا يتكرر وجوبها إلا بأحد أمور ثلاثة إما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى أن من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة واحدة والأصل فيه ما روى أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحى فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد إلا مرة واحدة وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي مولى الحسن والحسين رضي الله عنهم أنه كان يعلم الآية مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة والظاهر أن عليا رضي الله عنه كان عالمًا بذلك ولم ينكر عليه وروى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد إلا مرة واحدة ولأن المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كفا في الإيجاب والقبول ولأن في إيجاب السجدة في كل مرة إيقاع في الحرج لكون المعلمين مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج مني بنص الكتاب ولأن السجدة متعلقة بالتلاوة والمرة الأولى هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للتحفظ والتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا تعلق لوجوب السجدة به فعمل الأجزاء على اللسان الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة إليه من أفعاله فالحق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا علة الشيخ أبو منصور (وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا إلى أنه يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلي عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحبوني بعد موتى فقبل له وكيف تحبوني يا رسول الله فقال إن أذكر في موضع فلا يصلي علي وبه تبين أنه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلافوا في تشميت العاطس إن من عطس وجد الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لأنه حق العاطس والأصح أنه إذا زاد على الثلاث لا يشمت لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك من كرم) ثم لا فرق ههنا بين ما إذا تلا مرارا ثم سجد وبين ما إذا تلا وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين ههنا وبين ما إذا تلا مرارا أنه لا يسجد إلا مرة واحدة ولو تلا مرة ثم حدث ثم رقى مرة أخرى يسجد ثانيا وكذا ثانيا ورابعا والفرق أن هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الأول في المأثم والقبح وقساد الفراش وكل معنى صار به الأول سببا إلا أنه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل بكماله حكما لهذا وحكما لذلك وجعل كان كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في المستقبل فإذا وجد الزنا بعد ذلك انعقد سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لأن ههنا السبب هو التلاوة والمرة الأولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والتحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة لا يلزمه إلا بالمرة الأولى لأن ما وراءها في حقه جعل غير سبب بل تابع للتأمل والحفظ لأنه في حقه يفيد المعنيين جميعا أعني الإعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما إذا سمع إنسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول ما سمع حيث تلزمه السجدة لأن ذلك في حقه سماع التلاوة لأن كل مرة تلاوة حقيقة إلا أن الحقيقة جعلت ساقطة



في حق من تكررت في حق من لم تتكرر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان  
هناك النصوص منعدمة والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج مني ومعنى التفكير والتدبر زائل لانها في المجلس  
الآخر حصلت بحق التلاوة لينال ثوابها في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد لزوال  
هذه المعاني أيضاً ما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة  
كلمة واحدة كمن أقر لا نسان ألف درهم ولا خر بمائة دينار وابعده بالاعتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل  
اقراراً واحداً وكذا الخرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الأولى والله أعلم ولو تلاها في مكان وذهب  
عنه ثم انصرف اليه فاعادها فعليه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد  
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قريباً منه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه الحديث أبي موسى  
الاشعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا نارة والى هذا نارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد  
الامرأة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل يسمعها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسماع على مكانه  
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه الاسجدة  
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لا اتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالى  
على مكانه ذلك والسماع يذهب ويحيى ويسمع تلك الآية سجدة السامع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة  
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالى على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في  
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة  
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت  
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما ذكر ولو تلاها وهو يمشي لزمنه لكل مرة سجدة لتبدل  
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غدير له حده معلوم قيل يكفيه  
سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرسي  
وقالوا في تسدية الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مراراً وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة  
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم  
الدابة جعلت كرجليه حكم النفوذ تصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كتبدل مكانه فحصلت  
القراءة في مجالس مختلفة فتعلق بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجلى الراكب لخروجها  
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها اليها دون راكبها قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك  
وجرين بهم وقال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه بل مكانه ما استقر هو فيه من  
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة  
واحدة كافي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا  
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كان في الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة  
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليها مع حكمه بيطلان الصلاة في الاماكن المختلفة  
دل على انه أسقط اعتبار اختلاف الأمكنة أو جعل مكانه في هذه الحالة طهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى  
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير للحقيقة أو هو أقل تغييراً لها وذلك تغيير للحقيقة من جميع  
الوجوه والظاهر متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار راكب الدابة في هذه الحالة كراكب السفينة بحقيقته  
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ماشياً ومشياً والصلاة ماشياً لا تجوز (واما)  
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه  
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف



عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمثمة قياسا وهو قول  
أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد والثانية أن العبد اذا جنى  
جناية فيما دون النفس فاختر المولى القمء ثم مات المجنى عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف  
الأخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يخير وعلى هذا الخلاف اذا صلى على  
الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيها اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد  
ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكما السكن مع هذا لا يمكن أن يحمل الثانية تكرارا لان لكل ركعة قراءة مستحقة  
فلو جعلنا الثانية تكرارا للاولى والتحقق القراءة بالركعة الاولى خللت الثانية عن القراءة وفسدت وحيث لم تفسد  
دل انهم لم يجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك أمكن جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما  
وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرارا للاولى كافي سائر المواضع وما ذكره محمد  
لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة وجوب سجدة التلاوة ونحن انما نجعل القراءة الثانية ملحقمة بالاولى  
في حق وجوب السجدة لا في غيره من الاحكام ولو افتح الصلاة على الدابة بالاياء فقرأ آية السجدة في الركعة الاولى  
فسجد بالاياء ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الأخير لا يشكل أنه لا يلزمه أخرى واختلف المشايخ  
على قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس فديكون  
حقيقة وقد يكون حكما بان تلاية السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صبيها أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو  
عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم  
يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير  
مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فصار تبدل  
المجلس بهذه الاعمال كنهله بالذهاب والرجوع لما هو ولو نام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شرية أو تكلم بكلمة أو  
عمل عملا يسيرا ثم أعادها فليس عليه أخرى لان هذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيها سواء أنه لا يلزمه أخرى  
لاتحاد المكان حقيقة الا اننا استحسننا اذا طال العمل اعتبارا بالخيرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها  
وكان قطعاً للمجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب شرية ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو اطال  
الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذا لو اشتغل  
بالنسيج أو بالتعليق ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك  
يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة ولأنه لم يبرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود  
قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة أو شرب شرية وبغلة لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خيرا أمر أنه فقامت من  
مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن  
قبول التعليل اذا تخير تعليل على ما يعرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فأعرض عنه يطل ذلك التعليل وهذا  
لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها لنفسها أو زوجها أمر يحتاج فيه الى الرأي والتدبير لتتطرق الى ذلك أعود  
لها وانفع والقعود أجمع للذهن وأشد احضار للرأى فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأى  
دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدد الاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا  
متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقع ثم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة  
على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها فعليه سجدة ثان  
وكذلك اذا قرأها راكبا ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه سجدة ثان لتبدل  
مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم  
نزل فعليه سجدة ثان لان سير الدابة غتلة مشيه فيتبدل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل



قبل السير فاعادها لا نجيب عليه الا سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها راكباً ثم نزل ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بركعتين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان صارت إحدى السجدين تابعة للأخرى فتستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة وتجعل كأنه لم يقرأ الا في الصلاة حتى أنه لو سجد للمتلاوة في الصلاة خرج عن عهدة الوجوب وإذا لم يسجد لم يبق عليه شيء الا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع احدهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه سواء سجد للمتلاوة في الصلاة أو لم يسجد وأما اذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد للمتلاوة في الصلاة بانفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع والمبسوط فلكون الموجد خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا نصير السجدة لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية نلت في مجلسين مختلفين حكما لان الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الايجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا لان التعدد الحكي ملحق بالتعدد الحقيقي في الموضع أجمع فيتعلق بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احدهما الاخرى ولان الثانية أن تقوت لا تعاقبها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للأولى فالأولى أيضا تقوت بالسبق فلا نصير تابعة لما بعدها اذ الشيء لا يتبع ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما الحكم فلانه وان صار مجلس صلاة ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل لا حقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالشعاع والتلاوة فان كل واحد منهما على انفراد سبب ثم من قرأ أو سمع من نفسه لا يلزمه الا سجدة واحدة فالتحق السببان بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصارت متحدتا حكما وزمان وجود الواحد واحد فجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولان الموجدودة في الصلاتين متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجدودة في الصلاة في حكم التفكير لتعلق جواز الصلاة بهما هو من أحكام القراءة دون التفكير ولا مانع من أن نجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصارت كما لو تلتنا في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الا سجدة واحدة وهي من جملة الصلاة كذا هذا وعلى هذا اذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء وقدم الكلام فيه ولو قرأها في الصلاة أو لا ثم سلم فاعادها قبل أن يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجدودة في الصلاة تقوت بالسبق وحرمة الصلاة جميعا فيستتبع الادنى درجة المتأخرة وقتنا وبهذه المسئلة تبين أن التعليل لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتلاوة في الصلاة لا وجود لها بعد الصلاة لا حقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشك وكذا الحكم فان بعد انقطاع الحرمة لا بقاء لها من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعلوم بخلاف ما اذا كانت الاولى متلاوة خارج الصلاة فان



تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا تلاها في الصلاة وجبت والاولى  
موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الا وهي وذكر الامام السرخسي أنه إنما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع  
فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلم لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة  
ووضعها في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة لا ترى أنه لو تكرر سجدة  
تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وان لم يسجد في الصلاة حتى  
يسجد في الصلاة الآن قال في الاصل أجره عنها وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لأنه لم يخرج عن حرمة  
الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد ما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد  
سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجني أجره سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه  
لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاة والتي أدها صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاة وجه ظاهر الرواية أن  
التلاوة الاولى من أفعال صلاته واثانية لا فصلت الثانية تكرار الاول من حيث الاصل والاولى باقية فجعل  
وصف الاولى الثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرار الان  
الثانية ليست بمستحقة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة  
فكانت مستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجني وهو في الصلاة ثم  
تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما ذكر ولو تلاها في الصلاة ثم يسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى  
مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا للمصلي أن يسجد اذا فرغ من صلاته لانه  
تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث  
فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعدما تبدل المكان والفرق أن في  
هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشك وأما الحكم فلان الحرمة لا تجعل  
الاماكن المتفرقة كمكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة  
فلم يتعد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراء من أفعال  
الصلاة والحرمة لا تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الامكنة المختلفة  
فجعلت الامكنة كمكان واحد في حق أفعال الصلاة لضرورة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان  
في حقها متحدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فتبقى الامكنة في حقها متفرقة لعدم ضرورة وجوب الاتحاد  
والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا لضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد  
يسجد مع الامام وان كان يسجد مع الامام سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لانهما  
اقتدى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قرأها ثانيا فصارت تلك السجدة  
من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاولى صارت من أفعال الصلاة فكذا ههنا واذا  
صارت من أفعال صلاته لا تؤدي خارج الصلاة لما مر وذكر في زيادات الزيارات انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء  
بعد ما فرغ من صلاته وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك  
المكان وسجد لها لا يسقط عنه ما لزمه خارج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في زيادات الزيارات فصارت المسئلة  
روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار الاول لان التكرار إعادة الشيء بصفته وههنا الاول لم تكن  
واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فعل من أفعال الصلاة فاختلف الوصف فلم تكن إعادة  
بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كاتبا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف لا ترى ان من باع  
بالف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسحا للاول ولو باع في الثانية بالف كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا  
جعل كأنه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان



قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها يلزمه أخرى في الروايات أجمع لما بيننا به ليس بأعادة ولو كان أعادة لما لزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية أعادة للأولى من حيث الأصل لأنها عين تلك الآية وليست بأعادة من حيث الوصف لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة لم يكن في الأولى وجد في الثانية والأولى باقية حكم البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى لصيرورة الثانية عين الأولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضاً وصوفة بكونها أصلاً فلا تؤدي خارج الصلاة لما مر بخلاف ما إذا كان سجدة للأولى لأنهم لم يبق حكمها بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف للأولى فبقيت الثانية أعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وإن كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجع جانب الوصف فوجبت سجدة أخرى على أن اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الأصل ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجد هاتماً أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلاً جاء ساعته فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجدها لوجود سبب الوجوب في حقها وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لأنهم التزموا متابعتها

**﴿ فصل ﴾** وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلاً لوجوب الصلاة عليه إما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفس حتى لا تجب على الكافر والصبي والمجنون والحائض والنفساء قرأوا أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لأنهم من أهل وجوب الصلاة عليهم وكذلك تجب على السامع بتلاوة هؤلاء إلا المجنون لأن التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لأن تعلق السجدة بقليل القراءة وهو مادون آية فلم يتعلق به النهي فينظر إلى أهلية الثاني وأهلية بالتمييز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من اليتيم والصدي فإن ذلك ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانه عدم التمييز

**﴿ فصل ﴾** وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة المحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة الجسم وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والنعوذ فهو شرط جواز السجدة لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة ولهذا لا يجوز إذا وثبها بالتيهم إلا أن لا يجوز ثمة ماء أو يكون مريضاً لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية القوت ولم يوجد لأن وجوبها على التراخي على ما بينا فيما تقدم وكذا لا يجوز إذا وثبها إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض ولا يجوز له الأيماء كافي سجدة الصلاة فإن اشتهت عليه القبلة فتعزى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة أجزاء لأن الصلاة بالتعزى إلى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزأه الأيماء والقياس أن لا يجوز له الأيماء على الراحلة وهو قول بشر لأنها واجبة فلا يجوز إذا وثبها على الراحلة من غير عذر كالنذر فإن راكباً إذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجز أن يؤديه ما على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) أن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول حرج بخلاف القرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجب تاماً فلا يسقط بالأيماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالأيماء لما روى عن علي رضي الله عنه أنه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها إيماءاً وروى عن ابن عمر أنه سئل عن سجدتين وهو راكب قال فليوم



إعلاء وإذا وجب الإعلاء فإذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تمامه فكانت أولى بالجواز كافي الصلاة على ما مر  
ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإعلاء جاز الأعلى قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض  
فصار كالوتلاها على الأرض (ولنا) أنه لو أداها قبل نزوله بالإعلاء جاز فكذلك بعده ما نزل وركب لأنه يؤديها  
بالإعلاء في الوجهين جميعاً وقد وجبت بهذه الصفة وصار كما لو افتتح الصلاة في وقت مكر وهو فاسدها ثم قضاها في  
وقت آخر مكر وهو أجزاء لأنه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط  
النية لأنها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكر وهو فادأها في وقت  
مكر ولا تجزئه لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وهو وسجدها فيه أجزاء لأنه  
أداها كما وجبت وإن لم يسجدها في ذلك الوقت وسجدها في وقت آخر مكر وهو جاز أيضاً لأنه أداها كما وجبت لأنها  
وجبت ناقصة وأداها ناقصة كافي الصلاة لأنه لا يشترط لها التعرّية عندنا لأنها التوحيد لأفعال المختلفة  
ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندنا من الحدث والعمل والكلام والقهقهة فهو مفسد لها وعليه أعادتها  
كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده بتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد  
فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده بالوضع فينبغي أن لا تفسد أفعالاً لا وضوء  
عليه في القهقهة فيها المأذون في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل وهو لا يفسد عليه السجدة وإن نوى  
إمامتها لا نعدام الشريعة أذهى مبنية على التعرّية ولا تعرّية لهذه السجدة ولأن المحاذاة أعم من فسادها فمفسدة بامر  
الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كافي  
صلاة الجنائز

**فصل** وأما بيان محل أدائها فمحلها خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما اتل في الصلاة لا يؤديها خارج  
الصلاة وإنما كان كذلك لأن ما وجب خارج الصلاة فليس بفعل من أفعال الصلاة لأنه ما وجب حكماً الفعل من  
أفعال الصلاة لخروج الزلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فإذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها  
فهو وإن لم يفسد لعدم المضادة تنقص لا دخاله فيها ما ليس منها لأن الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمها ويمنع  
وصل فعل بفعل وإذا ترك الواجب فصار المؤدى منها عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه السكال فلا يسقط  
بإدائه على وجه يكون منها عنه وأما ما اتل في الصلاة فقد صار فعلاً من أفعال الصلاة لكونه حكماً لما هو من أركان  
الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب تصديقها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لأن تصور  
بدون التعرّية فلا يجوز الأداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة لأنه ليس  
بحكم قراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط إذا عرف هذا الأصل فنقول إذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة  
وهو امام أو منفرد فلم يسجدها حتى سلم ونزع من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته ممن ليس  
معه في الصلاة لم يسجدها في الصلاة لما قلنا وإن سجدها فيها كان مسياً لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تفسد  
صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنها تفسد لأن هذه السجدة معتبرة في نفسها لأنها وجبت بسبب مقصود  
فكان إدخالها في الصلاة فضالها (ولنا) إن هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة  
فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة طوعاً وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ المقتدى آية السجدة  
خلف الإمام فسمعها الإمام والقوم فنقول اجعوا على أنه لا يجب على المقتدى أن يسجدها في الصلاة وكذا  
على الإمام والقوم لأنه لو سجد بنية إذا خافت فقد انقرد عن إمامه فصار مختلفاً عليه ولو سجدوا السماع تلاوته  
إذا جهر به لا تغلب النية متبوعاً لأن التالي يكون بمنزلة الإمام السامع وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم بآمين  
من غير أن يكون أحدهما قائماً مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضاً في قول أبي حنيفة  
وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ



بالاجماع ولو سمع من المقتدى من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نواذر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم وسماها في حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الاداء في الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الاداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي) حنيفة وأبي يوسف أن الوجوب بعقد القدرة على الاداء وهم يهجزون عن أدائها لانه لا وجه الى الاداء في الصلاة لما امر ولا وجه الى الاداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأنها واجبت بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة مفتقرة الى القراءة الا أن الامام يحصل عنه هذه القراءة فإذا أدى بنفسه ما يحصل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصارت هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة وإذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على أنها جعلت من أباس مختلفين عند اتحاد التسمية في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالسمع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الاركان وقياس هذه النسبة يقتضي أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن لئلا ينقلب التسبب متبوعا والمتبوع تبعاً فثبت في حق كونهم من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل وإذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أدائها بالاتحاد في الصلاة فلا تؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى عن لا يشاركه في الصلاة لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة واجبت عليه وليست من أفعال الصلاة لأن تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة اذ لم يشاركه في الصلاة ولا يشاركه في حق الكل وإذا صارت من أفعال الصلاة ليس من أفعال الصلاة وإذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أدائها خارج الصلاة فيؤدي ومن أهمها ما قال ان هذه القراءة منهي عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهم ليسوا بمنعهم وبخلاف الجنب والحائض لانهم لم ينهوا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهم ليسوا بمنعهم عن تلاوة ما دون الآية ما المقتدى فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منهي عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أو نقول ان المقتدى محجور عليه في حق القراءة بدليل نفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينفذ في حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا تجب السجدة على السامع الذي لا يشاركه في الصلاة أيضاً ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لا اختلاف الطرق

**فصل** وأما كيفية أدائها فان كان تلاوا خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وان كان تلافي الصلاة فلا فضل ان يؤديها على هيئة السجدة أيضاً كذا روي عن أبي حنيفة لأنه اذا سجد ثم قام وقرأ أو ركع حصلت له قرأتان ولو ركع تحصل له قرينة واحدة ولا نهلو سجدة لادى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداء بعناه لا بصورته ولا شئاً الا أن اول أفضل ثم اذا سجد وقام بركعه ان يركع كما رفع رأسه سواء كانت آية السجدة في وسط الصورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير بانها للركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة في وسط السورة فينبغي ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت فينبغي أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقي من جامعة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يكون بانها للركوع على السجود فلا يركع على ذلك ولكنه يركع كما رفع رأسه من السجدة



أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكر في الأصل أن القياس أن  
الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس نأخذ ونأخذ أصحنا بالقياس لأن  
التفاوت ما بين القياس والاستحسان أن ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجع الخفي  
لخفائه ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان إلى ما اقترن به ما من المعاني ففي قوى الخفي أخذوا به ومتى  
قوى الظاهر أخذوا به وههنا قوى دليل القياس على ما ندكر فأخذوا به ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل  
القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا أن الركوع هو القائم  
مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان  
لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن تلاها في غير الصلاة وركع في القياس بجزئه  
وفي الاستحسان لا بجزئه وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياسا واستحسانا لأن الركوع خارج الصلاة  
لم يجعل قرينة فلا ينوب مناب القرينة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل الخ بخبط الشيخ  
أبي عبد الله الحلي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع  
فكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجهه قوله أن التحقيق  
ليكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان أن يتصور الأعلى هذا فإن القياس أن يجوز لأن  
الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان  
لا يجوز لأن السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء  
يوم آخر عليه فكذا هذا ولا شدة أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لأن التسوية بين الشئين من  
نوع واحد وإقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والفرق بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لأن التسوية  
باعتبار الذات والفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يعين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس  
وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شدة أن ذلك أظهر فثبت أن التسمية ليكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز  
بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فاما لو كان الكلام في قياس الركوع مقام السجود فالقياس بأبي الجواز وفي  
الاستحسان يجوز لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة ثبت من حيث المعنى فكان  
عدم جواز إقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي  
فإذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان أن يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل أن  
الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في  
الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فإن أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزئه ذلك قال أما في القياس فالركعة في  
ذلك والسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة لا ترى إلى قوله تعالى وخر راكعا وتفسيرا آخر ساجدا قال ركعة والسجدة  
سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ وهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل  
القياس والاستحسان ما بيننا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الامالي وإذا قرأ آية  
السجدة في الصلاة فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها يعني أن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وإن شاء سجد لها  
ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الاملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره أن معنى التعظيم فيهما ظاهر  
فكان في حق حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة إلى تعظيم الله تعالى أما اقتداء بعظم الله تعالى وأما مخالفة  
لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة  
مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن  
السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا  
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنهما



كانا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الإجماع والمعنى ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لأن الخضوع لله والتعظيم له بالركوع ليسا بأدور من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا إلى السجود لعينه بل الحاجة إلى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استنكروا عن تعظيمه أو اقتداء به عن خضوع له واذعن لربوبيته واحتراف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهو هذا المعنى يقتضي أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزا غير أنه لم يجز إلا المكان أن الركوع أدور من السجود ولكن لأن الركوع لم يحمل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تحريرة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون تحريرة الصلاة ثبت ذلك شرعا غير معقول المعنى فإذا لم توجد تحريرة الصلاة لم يكن الركوع مما يتقرب به إلى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالآلة لاوة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكر المآل أنعم الله عليه من الثقل في الأحوال المختلفة بهذه الأجزاء اللينة والمفاصل السليطة وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فبذلك يعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيما لله تعالى أما هنا فبخلاته وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب السجدة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقا لأن الوجوب بما هو من أفعال الصلاة التصقت بأفعال الصلاة ولهذا يجب إذاؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصانها ما فهم أو تحصل ما ليس من الصلاة فيها أن لم يوجب فإدائها يوجب نقصا ولهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لو ترك إدائها في الصلاة لأنها صارت جزءا من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور إذاؤها إلا بتحريرة الصلاة كسائر أفعال الصلاة ومبنى أفعال الصلاة أن تؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه وإذا لم تؤدي في محلها حتى فات صار ديننا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم يصرد ديننا بعد لأن الحاجة هناك إلى التعظيم والخضوع وقد وجد فيكفي بذلك كدأخل المسجد إذا اشتغل بالقرآن نأب ذلك منأب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافيا عن صوم هو شرط الاعتكاف وعمله لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار ديننا عليه حقا لله تعالى عضي الوقت والدين يؤدي بما هو له من هو عليه لا بما عليه فكذا هذا وهذا بخلاف ما إذا نذر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء حصل بقصد التبرد حيث يجوز ولا يقال إن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالفوات عن الوقت المعين صار ديننا عليه والدين يؤدي بماله لا بما عليه أو فاته فريضة عن وقتها فإدائها بوضوء حصل للتبرد أو للتعليم جاز لأن هناك الوضوء شرط الأهلية وليس هو مما يتقرب به إلى الله تعالى فلم يصبر بفواته عن محله حقا لله تعالى بل يبق في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله بضرورة حصول الأهلية لإدائها عليه وقد حصل بأي طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به إلى الله تعالى فإذا فاتا عن المحل وجبا صار أحقين لله تعالى فلا يجوز إذاؤها بما عليه وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة وصارت بمحل القضاء فركع ينوي به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز وإن حصل الركوع في تحريرة الصلاة وهو فيها مما يتقرب به إلى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لأن الركوع لم يعرف قربة في الشريعة في غير محله المخصوص فإما مكنتنا جله قربة فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فإنها عرفت قربة في غير محلها الذي تكون فيه ولهذا يجبرها النقص المتكف في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر



بالركوع ثم اذار كع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من  
 النكتة بوجوب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى  
 أول منو كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو بهيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالقرض غير نوا وأن  
 يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج ههنا إلى النية ويدعي أن محمدا أشار إليه فانه قال إذا ذكر  
 سجدة تلاوة في الركوع يخرسا سجدا فيسجد كما نذكر ثم يقوم فيه ود إلى الركوع ولم يفضل بين أن يكون الركوع  
 الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما ينوب عن السجدة  
 من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ولكننا نقول ليس في هذه المسئلة  
 كثيرا إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب ضرورة السجدة دينيا لانه قال  
 تذكر سجدة والتذكرا عما يكون بعد التسيان والتسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع  
 ممتنع أو نادر غاية الندرة بحيث لا ينبغي عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان  
 حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وادى  
 القرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الأصلي ههنا هو السجود إلا أن الركوع أقوم مقامه من حيث  
 المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة الصورة لا تتأدى  
 إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن ينسه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن  
 هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة أن كان لها عبرة فلا يتأدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى  
 إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن لها عبرة فلا يحتاج إلى النية كما  
 في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين  
 مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة  
 الصلبية إلى أن ينوي أيضا لأن بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبه ما نفل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الامام  
 الاسيبي جاني في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع  
 لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع  
 رأسه من الركوع لا يجوز بالاجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين  
 آية السجدة وبين الركوع فاما إذا طال فقد فانت السجدة وصارت دينيا فلا يقوم الركوع مقامها أو أكثر مشايخنا  
 لم يقدروا في ذلك تقديراف كان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا  
 قالوا ان قرأ آية وآيتين لم تطل القراءة وان قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بحمل القضاء ثم انه ناقض فانه  
 قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قام ولا يشترط أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس  
 من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا ان كانت تلك قراءة معتبرة  
 فالركوع ركن معتبر والاوجه أن يفوض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما بعد طويلا على ان جعل ثلاث آيات  
 قاطعة للفرور وادخالها في حد الطول خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ  
 السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة لا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء  
 ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند  
 الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل  
 إليها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفرور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء

﴿فصل﴾ وأما بيان وقت أدائها فواجب ادائها خارج الصلاة فوقيتها جميع العمر لأن وجوبها على التراخي  
 على مامر وأما ما وجب ادائها في الصلاة فوقيتها فور الصلاة لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن



لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصاراً ثمناً بالتقوية عن الوقت  
ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ  
**فصل** وأما سنن السجود فثمة أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي  
حنيفة أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير لا ينتقل من الركن ولم يوجد ذلك عند  
الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت  
سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التحريم يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأن هذا ركن  
من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التحريم كالقيام في صلاة الجنازة لا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة  
من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسد الكلام عند محمد وحرمة ما وراءها من الأفعال أن يكون بدون  
التحريم (ولنا) أن الامر يتعلق بمطابق السجود فلما أوجبنا شيئاً آخر زدنا على النص ولأن السجود واجب  
تعظيم الله تعالى وخضوعه وترك التحريم ليس بمناف للتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكلم  
بما هو من كلام الناس فينافي التعظيم والخشوع وحرمة الكلام ممنوعة بل لا يعتد بالسجود مع الكلام لانعدام  
ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتحريم جملة الأفعال المختلفة عبادة واحدة وهذه الفعلة واحد  
فلا حاجة الى التحريم بخلاف صلاة الجنازة لأن هناك كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك ان شاء الله  
تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحانه ربى الاعلى ثلاثاً وذلك  
أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول فيهما سبحانه ربنا ان كان وعذر بالمفعول لقوله تعالى يجزون للاذقان سجداً  
ويقولون سبحانه ربنا الآية واستحبوا أيضاً أن يقوم في سجدة لا الخروء وقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم  
يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوهها فاستنوا أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع  
ولا بالرفع لأن التالى امام السامعين لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال للتالى كنت امامنا لو سجدت اسجدنا معه  
وان فعلوا أجزأهم لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى انه لو فسدت سجدة بسبب لا يعتدى اليهم ولا  
تشهد في هذه السجدة وكذا لا تسلم فيها لأن التسليم تحليل ولا تحريم لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب  
الشافعي يسلم للخروج عن التحريم ويكره للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه قطع لنظم القرآن وتغيير  
لتأليفه واتباع النظم والتأليف أمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكروهاً ولأنه  
في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة  
وإيس شئ من القرآن مهجوراً ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنها من القرآن وقراءة ما هو من  
القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على مراد الآية ويحصل  
بحق القراءة لا بحق الجواب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمعتبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة  
لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متهمين للسجدة قرأها فان كانوا غير  
متهمين ينبغي أن يخفف قراءتها لأنه لو جهر بها اصابهم شياً ربما يتكاسلون عن أدائه فيقعون  
في المعصية ويكره للإمام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخاف فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى  
عن أبي سعيد الخدري انه قال سجد بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلواتي العشاء اما المظهر واما العصر  
حتى ظننا انه قرأ الم السجدة ولو كان مكروهاً لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينقل عن أمر مكروه  
لأنه اذا تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون انه سهواً عن الركوع واشتغل  
بالسجدة الصلبية فيسجدون ولا يتابعونه وذا مكروه وما لا ينقل عن مكروه كان مكروهاً وفعل النبي صلى الله  
عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروهاً وان تلاها مع ذلك سجد بها لتقر والسبب في حقه وهو التلاوة  
وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو



تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجد معه من معها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على ان السامع يتبع التالي في السجدة

**فصل** وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول انها في أربعة عشر موضعا من القرآن أربع في النصف الأول وفي آخر الاعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني اسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى وفي الترقان وفي النمل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي اذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها ان في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان أحدهما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج بما روى عن عقبة بن عامر الجهني انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم في سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هم لم يقرأها وهكذا روى عن عمر وعلي وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم انهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين وانما ما روى عن أبي رضي الله عنه انه عد السجدات التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كما في قوله تعالى فاسجدى واركعى والثاني ان في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف انه لو تلاها في الصلاة سجد عندنا وعندنا لا يسجدوا واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ آية السجدة في ص وسجدها ثم قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكريا وروى عن أبي سعيد الخدري انه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر سورة ص فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها فتشوف الناس للسجود فنزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أرد أن أسجدها فانما توبة نبي من الأنبياء وانما سجدت لاني رأيتكم تشوفتم للسجود (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه انه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جاز ادخالها في الصلاة وروى ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كباري النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها مع أصحابه وماتعلق به الشافعي فهو دليلنا فاننا نقول نحن نسجد ذلك شكر المأثم الله على دارد بالغفران والوعود بالزنى وحسن المآتب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وأتاب بل عقيب قوله مآتب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه يطعم عناني اقالة عثراتنا وغفران خطايانا وزلاتنا فكانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطمأنا في نبيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى وترك الخطبة لاجلها يدل على انها سجدة تلاوة وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على انها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على الفور فكان يريد أن لا يسجدها على الفور والثالث أن في المفصل عندنا ثلاث سجديات وعند مالك لا سجدة في المفصل واحتج بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعدما هاجر الى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال قرأ في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله تعالى عنه انه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم عكة فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون الاشياء وضع كفامن تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقيته قتل كافرا عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اذا السماء انشقت فسجد وسجد معه أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما



محمول على أنه كان لا يسجددها عقب التلاوة كما كان يسجد من قبل فحمله على هذا دليل ما روي بنائهم في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي عند قوله إن كنتم آياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج عماري عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ما هكذا ولأن الأمر بالسجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) أن السجود مرة بالأمرة ومرة بذكر استكبار الكفار فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولأن في مذهب البهية أصحابنا أخذوا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فإن السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير إلى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبلة حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها فيوجب نقصاناً في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص منه كنافي الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو أمانة التبصر في الفقه والله الموفق

**فصل** وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم يقع في مواضع في بيان صفة أنه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفيته وفي بيان سننه وفي بيان حكمه أما صفة فإصابة لفظة السلام ليست بفرض عندنا واكتفى بأوجه ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وإنها لا تنافي الوجوب لما عرفت وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها غامداً كان ميبأ ولو تركها سهواً لم يتركه سجوداً وسهو عندنا وعندهما لو تركها فسد صلاته احتجاً بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم خص التسليم بكونه محلاً فدل أن التحليل بالتسليم على التعيين فلا يتحلل بدونه ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم فيكون التحليل فيها ركناً قياساً على الطواف في الحج (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا بن مسعود حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت ما عليك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه جعله قاضياً ما عليه عند هذا العمل أو القول والعموم فيما لا يعلم فيه قضى أن يكون قاضياً لجميع ما عليه ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً لجميع ما عليه بدونه لأن التسليم يبقى عليه والثاني أنه خيره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضاً ما خيره ولأن ركن الصلاة ما تنأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وتركها لئلا يتركها كلام وخطاب لغيره فكان منافياً للصلاة فكيف يكون ركناً لها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم إلا أنه خص التسليم لكونه واجباً والاعتبار بالطواف غير سديد لأن الطواف ليس بمحلل أعماً المحلل هو الحلق إلا أنه توقف بالاحلال على الطواف فإذا طاف حل بالخلق لا بالطواف والخلق ليس بركن فترك السلام في باب الصلاة منزلة الحلق في باب الحج ويبقى على هذا أن السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليم الأول من الصلاة والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو أنه يسلم تسليتين أحدهما عن يمينه والآخرى عن يساره عند حامسة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم المقندي تسليتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على الإمام واحتجوا بعمار روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروي عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن يمينه ولأن التسليم شرع للتحليل وأنه يقع بالواحدة إلا معنى الثانية (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليتين عن إيمانهم وعن شهادتهم وروي عن علي أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليتين أو لهما مرة فلهما أولاً إحدى التسليتين للمخرج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية وأما الأحاديث فلا خذ بحمار وبنائاً أولى لأن علياً وابن مسعود كانا من كبار الصحابة وكانا يقومان بقربه صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي فكانا أعرف بحال



النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصفار وكان في آخر يات الصفوف وكان اسمه ان التسليمة الاولى لرفعه صلى الله عليه وسلم بها صوته ولا يسهمان الثانية خلفه بها صوته وقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتهيئة وبه تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية بين القوم في التهيئة ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمين اليه أشار أبو حنيفة حين سأله أبو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليك قال لا وتسليمهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلمها الامة فعلا كما فعلوا التسليمين (وأما) كيفية التسليم فهو أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخرج يتعلق باحدى التسليمين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتهيئة والتسليمة الثانية للتهيئة خاصة وقال بعضهم لا يخرج مالم يوجد التسليمين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يخرج به عن الصلاة

**فصل** وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حدة القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تكبير التكبير روى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله أكبر روى الله أكبر والله أكبر وأجل الله أكبر والله أكبر وأخذنا في وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وأما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهم الا انه المشهور والمنوارث من الامة ولانه أجمع لا شذاه على التكبير والتهيل والتصعيد فكان أولى **فصل** (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سماه الكرخي سنة ثم فسر به بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وقوله وأذن في الناس بالحج الى قوله في أيام معلومات قيل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقبل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا وذكر في الايام المعدومات الذكر على ما رزقهم من جهة الانعام وهي الذبائح وأيام الذبائح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر للوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أيام أحب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فأكثروا فيها من التكبير والتهيل والتسبيح

**فصل** وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفته وبه أخذ علماء أوثان في ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يجتمعون عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي يجتمع عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر لثلاث وعشرين صلاة وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يجتمع عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر وروى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهما اختلفا في الختم فقال ابن عباس يجتمع عند



الظاهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يحتج عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمرًا بالذِّكْر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى وذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص باجماع الصحابة ولا اجماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ساكنة عن الذِّكْر قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها (وأما) الكلام في الختم قال الشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لم يوقفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسخ خصوصا في موضع الاحتياط لسكون رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتج بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرعي فيمهد التكبير إلى آخر وقت الرعي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العمى حيث لم تأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالأكثر عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لما نذر في موضعه والأخذ بالراجح أولى وهو هنا لا رجحان بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالأكثر احتياط ولا بد حنيئة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر والسنة في الأذكار المخافتة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولذا هو أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى وذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذي الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالأجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا اجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم أن أمر المناسك إنما ينتهي بالرعي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين فأما الرعي فننوي الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكر على الإضاحي وقال بعضهم المراد منه الذكر عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا أثم عليه والتعجل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير (فصل) وما محل أدائه فدبر الصلاة وأثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقهة أو أحدث متعمدا أو نكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به إلا عقب الصلاة فيراعى لآتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء التعرّية التي لا يرى أنه يني والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الشيخ الإمام السرخسي رحمه الله والأصح عندى أنه يكبر ولا يخرج من المسجد



للطهارة لان التكبير لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لقوله والصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما ولونسي الامام التكبير فلا يقوم ان يكبر واوقدا بتلى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقامت وسهوت ان كبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفرق بين هذا وبين سجدة السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد لسهو وليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء القائل من الصلاة والجابر يكون بمحل النقص ولهذا يؤدي في تحريم الصلاة بالاجماع اما لانه لم يخرج أولانه عادو شي من الصلاة لا يؤدي بعد انقطاع التعريرة ولا تحريمه بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتدي فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التعريرة ويوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد الفصل فلا يجب فيه متابعة الامام غير انه ان أتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقب الصلاة متصلا بما قبله فيندب الى اتباع من كان متبوعا في الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لانعدام المتابعة بانقطاع التعريرة كالسامع مع التالي أي ان يسجد التالي يسجد معه السامع وان لم يسجد التالي يأتي به السامع كذا ههنا ولهذا لا يتبع المقتدي رأي امامه حتى ان الامام لو رأى رأي ابن مسعود والمقتدي يرى رأي علي فسلم صلاة بعد يوم التعرير فلم يكبر الامام اتباعا لرأيه يكبر المقتدي اتباعا لرأيه نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التعريرة التي بها صار تابعه فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقدمها في صلاته يسجد ثم كبر ثم لم يلبس لان سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتدى به انسان في سجود السهو صح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به اتباعا لرأيه نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التعريرة التي بها صار تابعه فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقدمها به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقب الصلاة والتلبية ليست من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلما هبط واديا وعلا شرفا وأقربا وما كان من خصائص الشيء يحتمل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سهاو بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب ذلك قطع صلاته وعليه يسجدنا السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولولي أولا فقد انقطعت صلاته وسقطت عنه سجدة السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانها في الوضع جواب لكلام الناس وغيرها من كلام الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانها لم تشرع الا في التعريرة ولا تحريمه ويسقط التكبير أيضا لانه غير مشروع والامتصلا بالصلاة وقد زال الاتصال وعلا المسبوق لا يكبر مع الامام لما بيننا ان التكبير مشروع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعد في خلال الصلاة فلا يأتي به

فصل في بيان من يجب عليه فقد قال أبو حنيفة انه لا يجب الا على الرجال العاقلين المقيمين الاحرار من أهل الأمصار والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى ومن صلى التطوع والقرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على أي وصف كان في أي مكان وهو قول ابراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قوليه يجب على كل مصل فرضا كانت الصلاة أو تهللا ان التوافل اتباع الفرائض فاشترع في حق الفرائض يكون مشروعا في حقها بطريق التبعية (ولنا) ما روي عن علي وابن مسعود انهما كانا لا يكبران عقب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحل الاجماع ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند أبي حنيفة لما ذكره والتوافل لا تؤدي بجماعة وكذا لا يكبر عقب الوتر عندنا أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نه نقل وأما عند أبي حنيفة فلا نه لا تؤدي بجماعة في هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر



بالتكبير بدعة الا في مورد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلاة العيد عندنا لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لانها فريضة كالظهور وأما الكلام مع أصحابنا فهو اجتمعا بقوله تعالى ويذكر والاسم الله في أيام معدودات وقوله واذكر والله في أيام معدودات من غير تعيين مكان أو جنس أو حال ولا أنه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أبواب اللغة فيجب تصديقه ولان التشريق في اللغة هو الاظهار والشرق هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت سمى موضع طلوعها وظهورها مشرقا لهذا والتكبير نفسه اظهار اكبر بآاء الله وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشريقا ولا يجوز حمله على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحية في حديث علي رضي الله عنه ولا على القاء لحوم الأضاحي بالمسرفة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فمعين التكبير مراد بالتشريق ولان رفع الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا في مصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعياد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لان معنى الاشتهار يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأمر النسوان مبني على الاسترداد لا شهر أو أم الآيات الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الأولى فتعملها على خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصير والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعاً لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أربعا فيكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدين برجل وجب عليهن على سبيل المنابغة فان صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافرون اذا صلوا في المصر بجماعة فغير وايتان روى الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبر عليهم لان السفر مغير للقرض مسقط للتكبير ثم في تغير القرض لا فرق بين أن يصلوا في المصر أو خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من أهل المصر فالتحقق المصر في حقه بالعدم

**(فصل)** وأما بيان حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يجوز ما ان فاتته الصلاة في غير أيام التشريق فضاها في أيام التشريق أو فاتته في هذه الأيام فضاها في غير هذه الأيام أو فاتته في هذه الأيام فضاها في العام القابل من هذه الأيام أو فاتته في هذه الأيام فضاها في غير أيام التشريق فضاها في أيام التشريق لا يكبر عقيبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته بالتكبير فيقضيهما كذلك وان فاتته في هذه الأيام فضاها في غير هذه الأيام لا يكبر عقيبها أيضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا حيث ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت القضاء فبقي بدعة فان فاتته في هذه الأيام وقضاها في العام القابل في هذه الأيام لا يكبر أيضا وروى عن أبي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرواية لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد بجعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الأيام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير ذلك فبقي بدعة كاضحية فاتت عن وقتها لا يمكن التقرب بازاحة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا روي الجار لما ذكرنا فكذا هذا وان فاتته في هذه الأيام وقضاها في هذه الأيام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة الفائتة وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا للتكبيرات الصلوات المشروعة فيها

**(فصل)** وأما استنباط كيفية بعض الصلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أم الذي هو صلاة بنفسه فالسنة



المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل متفرقة كراهية بعلائقها وأما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فستن الافتتاح وهي أنواع منها أن تكون النية مقارنة للتكبير لأن اشتراط النية لاختصاص العمل لله تعالى وقران النية أقرب إلى تحقيق معنى الاختصاص فكان أفضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مررت (ومنها) أن يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج إن شاء الله فقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فكذا في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسره لي وتقبلها مني لأن هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول بعده فيكون مسنوناً (ومنها) حذف التكبير لما روى عن إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا كان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولأن ادخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مد فيه لأنه على وزن أفعل وأفعل لا يحتمل المدلغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في موضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كيفية وفي محله أما أصل الرفع فلما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم موقوفاً عليهم ما مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أنه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيتُهُ إذا كبر عند فاتحة الصلاة ترشح بيدي رجلي هذا الجاع السلف وأما وقته فوقت التكبير مقارناً له لأنه سنة التكبير شرع لا علام الأصم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود إلا بالقران وأما كيفية فليذكر في ظاهر الرواية ذكر الطحاوي أنه يرفع يديه ناشر أصابعه مستقبلاً لهم ما قبله فنهج من قال أراد بالتشرع في الأصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفعهما مفتوحتين لا مضمومتين حتى تكون الأصابع نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الأصابع في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه يرفع يديه حذاء أذنيه وفسره الحسن بن زياد في المجرد فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يجاذي باهاميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع يرفع فيه الأيدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع حذو منكبيه وقال مالك حذاء رأسه احتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الأموال بإسناده عن البراء بن عازب أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ولأن هذا الرفع شرع لا علام الأصم الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم الانتقال عندنا لأن الأصم يرى الانتقال فلا حاجة إلى رفع اليدين وهذا المقصود أنه يحصل إذا رفع يديه إلى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الأخبار واجب فما روى محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الأكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الأذنين بدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المنابك أو يقول المراد بما روى يثاروس الأصابع وما روى الأكف والارشاغ عملاً بالدلائل بقدر الامكان وهذا يحكم الرجل فاما المرأة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيه كالرجل سواء لأن كفها ليست بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا أنها ترفع يديها حذو منكبيها لأن ذلك أصغر لها وبثأ أمرهن على السرا لا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويسقط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كما ينبغي ما يكون لها ومنها أن الإمام يجهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لأن الأصل في الأذكار هو الإخفاء وانما الجهر في جنس الإمام



لما حجت إلى الإعلام فإن الأعمى لا يعلم بالشروع إلا بسماع التكبير من الإمام ولا حاجة إليه في حق المنفرد والمقتدى ومنها أن يكبر المقتدى مقارناً للتكبير الإمام فهو أفضل بانفاق الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية لم يقارن التسليم الإمام بالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الإمام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الإمام من التكبير وإن كبر مقارناً للتكبير فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسياً وجهه قولهما أن المقتدى تبع للإمام ومعنى التبعية لا تصح في القرآن (ولابي) حنيفة أن الاقتداء بمشركة حقيقة المشاركة المقارنة ذهاباً تصح في المشاركة في جميع أجزاء العبادة وهذا فارق التسليم على إحدى الروايتين لأنه إذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لأنه يخرج عنها بسلام الإمام ومنها أن المؤذن إذا قال قد قامت الصلاة كبر الإمام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة والجلية فيه أن المؤذن إذا قال حي على الفلاح فإن كان الإمام معهم في المسجد يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الأولى ويكبرون عند الثانية لأن النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء إلى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة إليه فلا بد من الإجابة إلى ذلك ولن تحصل الإجابة إلا بالفعل وهو القيام بها إذا كان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نمنعهم عن القيام كيلاً بلغوا قوله حي على الفلاح لأن من وجدت منه المبادرة إلى شيء فدعاه إلى به بعد تحصيله إياه لغو من الكلام أما قوله إن النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبي عن قيام الصلاة لا عن القيام إليها وقيامها وجودها وذلك بالتحريكة ليتصل بها جزء من أجزائها تصديقاً له على ما ذكرنا ثم إذا قاموا إلى الصلاة إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول أبي يوسف والشافعي أن في إجابة المؤذن فضيلة وفي إدراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ أحراراً للفضيلتين من الجانبين ولأن فيما قلنا تكون جميع صلواتهم بالإقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابي) حنيفة ومحمد ما روى عن سويل بن غفلة أن عمر كان إذا انتهى المؤذن إلى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله إن كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الإقامة لمسا به بالتكبير فضلاً عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع فوجب تصديقه وذلك فيما قلنا لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل التحريكة المقترنة بركن من أركان الصلاة ليوجد جزء من أجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقاً في مقالته لأن المخبر عن التركيب من أجزاء لا يبقا لها أن يكون إلا عن وجود جزء منها وإن كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم التركيب كن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقاً وإن كان لا يوجد في الحالة إلا أخبار الأجزاء منها الاستحالة اجتماع أجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرناه من المعنيين لا يعتبر بمقابله فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كما أن في إجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الإجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الإجابة أصلاً إذ لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا تقويت فضيلة الإجابة أصلاً بل حصلت الإجابة بالفعل وهو إقامة الصلاة فكان ما قلناه سبباً لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لأبأس باداء بعض الصلاة بعد أكثر الإقامة وأداء أكثرها بعد جميع الإقامة إذا كان سبباً لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالإقامة هذا إذا كان الإمام في المسجد فإن كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياماً ينظرونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متعبرين ولأن القيام لأجل الصلاة ولا يمكن إذاؤها بدون الإمام فلم يكن القيام مفيداً ثم إن دخل الإمام من قدام الصفوف



فكأروهم قاموا لانه كما دخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز  
 صفا قام ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كأنه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ  
 من الافتتاح فتقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في  
 أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء  
 ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسل وجه قوله أن الارسل أشق على البدن  
 والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم  
 في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تحجيل الافطار وتأخير السجود وأخذ  
 الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ  
 من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع  
 سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل  
 بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم انما معشر  
 الانبياء أمرنا أن نضع أيمننا على شمالتنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص  
 بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسل كما في  
 الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعيدين فقال بعض مشايخنا  
 الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسل أولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع فلا يكون مفيدا وأما في حال  
 القنوت فذكر في الأصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ثم أصاب يمينه ثم يركعهما قال أبو بكر الاسكاف  
 معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة  
 وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسل قال  
 بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومغنى الارسل أن لا يسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه  
 يسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روينا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان  
 الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له  
 قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فتحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله  
 الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل ربك وانحر قوله وانحر أي وضع اليمين على الشمال في النحر  
 وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن  
 المرسلين من جهتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعناء أي ضل صلاة العبد وانحر الجزور  
 وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الأصل ووضع اليد  
 من أفعال الصلاة وابعاضها ولا مغايرة بين البعض وبين الكل أو يجهل ما قلنا فلا يكون جهة مع الاحتمال على أنه  
 روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالاً السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية  
 عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى  
 وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المرفق وذكر في النوادر اختلاف بين أبي يوسف  
 ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه أبي  
 جعفر الهندواني أنه قال قول أبي يوسف أحب الى لأن في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا عاورياً والنهر  
 في أخذ المصلى راسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إمامه ويخضعه ويبتصره ويضع الوسطى والمسبحة على



معصمه ليصير جامعا بين الأخذ والوضع وهذا لأن الأخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان  
الجمع بينهما عملا بالدلائل أجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جندك ولا إله  
غيرك سواء كان أمما أو مقتديا أو منفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس  
ذلك في المشاهير ولا يقرأ في وجهتي وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف  
الأول ثم رجع وقال في الاملاء يقول مع التسبيح اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيقا وما أنا من  
المشركين ان صلاتي ونسبي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول  
وأنا أول المسلمين لأنه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لأنه أدخل الكذب في الصلاة وقال  
بعضهم لا تفسد لأنه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار ان شاء  
قدم وان شاء أخر وهو أحد قول الشافعي وفي قول يفتح بقوله وجهت وجهي لا بالتسبيح واحتجوا بحديث ابن عمر أن  
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي الخ وقال سبحانه اللهم وبحمدك الى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي  
مغفرة من عندك وتب علي انك أنت الثواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم أنت الملك لا اله الا أنت أنت  
ربي وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبو بكر بن عبد الله بن علي وأبو بكر بن علي فاغفر لي ذنوبي انه  
لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لاسن الاخلاق انه لا يهدي لاسن الا أنت واصرف عني سيئها انه لا يصرف  
عني سيئها الا أنت أنابك ولك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسبح  
بمحمديك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه انه قول المصلي عند الافتتاح سبحانه  
اللهم وبحمدك وروى هذا الذكر عمر وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند  
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالاحاديث تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في التطوعات  
والامر فيها أوسع فاما في الفرائض فلا يزداد على ما اشتهر فيه الا ترى او كان في الابتداء ثم نصح بالآية أو تأيد ما روينا  
بعضه الآية ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل  
التكبير لاحضار النية ولهذا القنوه العوام ثم يعود بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان منفردا أو اماما  
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفة وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفية اما الاول  
فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن  
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروى ان أبا الدرداء قام لي صلى فقال له  
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا الناقلون صلاة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فبعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة  
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر  
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان الغاء للتعقيب ولان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه  
بعد الثناء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل  
القراءة لا بعدها والارادة مضمرة في الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير  
كافي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون  
المقتدي في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو سنة في حقه أيضا ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل  
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها  
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وهو من  
جنسه وتبع الشيء كاسمه ما يتبعه ويتفرع على هذا الاصل ثلاث مسائل احداها انه لا تعوذ على المقتدي عندهما



لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالتثنية فيأتي بما هو تبع له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسبح  
لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ  
من التسبيح لانه تبع له والثالثة الامام في صلاة العبد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأي  
ابن عباس أو رأي ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه تبعه وأما  
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى  
الالفاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذا اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع  
العليم لان هذه الزيادة من باب التثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل التثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر  
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالاً أربع يخفهن الامم  
وذكر منها التعوذ ولان الاصل في الاذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك تضرع وخيفة فلا يترك  
الا لضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انما من  
القرآن أم لا والثاني انما من الفاتحة أم لا والثالث انما من رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به  
من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انما من القرآن لان الامة أجمعت على ان ما كان بين الدفتين  
مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المولى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من  
القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر به فلم يجبني وكذا روى الخصاص عن محمد انه قال  
التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبدء بها تبركاً وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار  
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة  
يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون التثناء عند بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا  
روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال  
بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احتمال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله  
الرحمن الرحيم الا في سورة الفل وانها في الفل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم  
الله الرحمن الرحيم فوق الشد في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الخشب والحائض  
والنفساء قراءة القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان ما دون الآية يحرم عليهم وكذا على  
رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فتصرم قراءتها عليهم احتياطاً واما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من  
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انما من الفاتحة قولاً واحداً وفي كونها من رأس كل سورة قولان  
وقال الكرخي لا يعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصاً لكن أمرهم بالاخفاء دليل على  
انها ليست من الفاتحة لا متناع أن يجهر ببعض النورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احدها بسم الله الرحمن الرحيم فقد عدا التسمية آية  
من الفاتحة دل انما من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من  
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرنا عن الله تعالى انه قال قسعت الصلاة بيني وبين عبد  
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدي عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى حمدي عبدي  
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أني على حمدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني  
وبين عبدي نصفين ولعبدى ما سأله ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين  
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداية بها لا الحمد والثاني انه نص على المناصفة  
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تتحقق المناصفة بل يكون ما لا أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات  
ونصف ولا يكون الا آية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم



وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه  
فعدا قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يعد قراء أهل البصرة منها واذ دليل عدم التواتر وقوع الشك والشبهة  
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولأن كون التسمية من كل سورة مما يختص به الشافعي لا يوافق  
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصابها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك  
وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى  
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقد الإجماع من الفقهاء والقراء أن سورة الكوثر  
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات وسورة  
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الإجماع وأما ما روى من الحديث فغيره اضطراب فإن بعضهم شك في ذكر أبي  
هريرة في الإسناد ولأن مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم  
يرفعه وذكر أبو بكر الحنفي وقال أبيت نوحا فحدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في  
السند والوقف والرفع يوجب ضعفه ولأنه في حد ذاته لا يوجب اللاحق ولا يوجب العلم وكون التسمية من  
الفاتحة لا يثبت إلا بالنقل الموجب للعلم مع أنه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القصة فلا يقبل  
في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فتم لكن هذا يدل على كونها من القرآن  
لا على كونها من السور ولو ازانها كتبت للفصل بين السور لآنها منها فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال وينبغي  
على هذا أن لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لأنه لا نص في الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة  
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية  
منى زددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة لأنها إذا لم تكن منها  
التعقت بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل إذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لأن الامتناع  
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة والواجب فكان الاختفاء أولى والدليل عليه ما روى عن أبي  
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم  
أنهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية عرابية والمنسوب إليهم باطل لغلبة الجهل عليهم  
بالشرائع وروى عن أنس رضي الله عنه أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر  
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا أن لا يجهر بالتسمية لكن يأتي بها الإمام لا فتتاح القراءة  
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخرى عن أبي  
حنيفة رواه روي الحسن عنه أنه لا يأتي بها إلا في الركعة الأولى لأنها ليست من الفاتحة عندنا وإنما يفتتح  
القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يأتي بها  
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعاً يجزئ الواحد لكن خبر الواحد  
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً في لزومه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطاً وأما عندنا من كل  
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطاً كافي أول الفاتحة  
والصحيح قولهم إلا أن أحقال كونها من السورة منقطع بالإجماع السلف على ما مضى وفي أنها ليست من الفاتحة  
لا إجماع فبني الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطاً ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لأن  
المخافة أصل في الأذكار والجهر بها بدعة في الأصل فإذا احتقل أنها ذكر في هذه الحالة واحتقل أنها من  
الفاتحة كانت المخافة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد أنه إذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية  
بين الفاتحة والسورة لأنه أقرب إلى متابعة المصنف وإذا كان يجهر بها لا يأتي لأنه لو فعل لا يخفي بها فيكون



سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ فاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقدرها ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وهما تارة كالمقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقدار المستحب من القراءة أما الأول فالقدر الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين يكره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وأقصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي الجواز بل نفي الكمال وأداء المفروض على وجه التقصان مكره وأما القدر المستحب من القراءة فقد اختلفت الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحارث بن النعمان وعن مورق الجلي قال تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يتسألون وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الأخرى بمـلـأني على الإنسان وعن أبي هريرة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية إلى مائة كذا ذكره وكيع وروى أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طاعت لم تجردنا غافلين وروى أن عمر رضي الله عنه قرأ سورة يوسف فلما انتهى إلى قوله انما أشكو بثي وحزني إلى الله خنقه العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجد له قوم كسالي غير راغبين في العبادة ومسجد له قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها قراءة في الثالث عملاً بالروايات كلها بقدر الامكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولاً على هذا ويقرأ في الظهر بنحو من ذلك أو دونه ذكره في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حررنا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين ثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشرين آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية الأصل لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها والليل إذا يغشى ولانها تؤخر إلى ثلث الليل فلو طول القراءة لتشوش أمر الصلاة على القوم لغلبة النوم إياهم وفي المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأننا أمرنا بتججيل المغرب وفي تطويل القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير ويقرأ في الظهر في الأولين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعيس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا أقسم أو والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بالهاكم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الأولى مثل ما في العصر وفي العشاء في الأولين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي



وقال وقد رآه في الفجر للمقيم قدر ثلاثين آية إلى ستين آية سوى الفاتحة في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين  
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي  
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأولىين بفاتحة  
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذه الرواية أحب إلينا رواها المحدث عن أبي يوسف عن أبي  
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوقت الفجر وقت نوم  
وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيسون ووقت العصر وقت  
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت  
العصر ووقت المغرب وقت عزمهم على الاكل فقصر فيها القراءة لقلّة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين  
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي  
للإمام ان يقرأ مقدار ما يخفف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على القيام لما روى عن عثمان بن  
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذو  
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أفتان  
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من السماء والطارق والنفس وضعاها قال الراوي فما رأيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف احدا من  
وأخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة  
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه ان تفتن دل أن  
الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه هذا  
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي ان يقرأ مقدار ما يخفف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من  
قصار المفصل لما روى عن عتبة بن عامر الجهني انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة  
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقعوا في  
الحرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للإمام  
ان يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهما عند أبي  
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدین واحتج محمد بما  
روى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها  
ولان التفضيل تسبب إلى ادراك الجماعة فيفضل كافي صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآي مستويتان وكان  
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية الغاشية وهما مستويتان ولانهما مستويتان في استحقات القراءة فلا تفضل  
احدهما على الأخرى الا لداع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الامانة على ادراك الجماعة لكون الوقت  
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالنخاف عن  
الجماعة يكون تقصيرا والمقصر لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول  
الصلاة لا بالقراءة والمستحب ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة  
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ يكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وقال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان  
عن أصحابنا أنه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناد عن ابن مسعود أنه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل إلى قوله  
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة



لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفضل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط  
السورة أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندي وأني رحمه الله لستك المستحب ما ذكرنا فإذا فرغ من  
الفتاحية يقول آمين أما كان أو مقتدياً أو منفرداً وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلاً  
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى  
الله عليه وسلم أنه قال إذا أمن الإمام فأمنوا فإن الملائكة تؤمن من فتن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من  
ذنبه وما تأخر حتى على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخاضة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج  
بما روي بنما من الحديث ووجه التعلق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسموماً  
لم يكن معلوماً فلامعنى للتعلق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومديهم أصوته (ولنا) ما روى  
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه  
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقولها ولو كان مسموماً لما احتج إلى قوله فإن الإمام  
يقولها ولأنه من باب الدعاء لأن معناه اللهم أجب أو ليكن كذلك قال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وموسى كان  
يدعو وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الاختفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبيد  
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حاجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو  
ما بعد الفراغ من الفاتحة فكان التعليق صحيحاً وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع  
يديهما أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وإنما  
يكبر حال ما رفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري  
وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يهوي والوالواللحال  
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظماً لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بأن ذكرها ومعظم له بالفعل فيزداد  
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنوناً وأما رفع اليدين  
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع  
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت  
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي  
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع  
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناد عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة  
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علفمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع  
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف  
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال  
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لافتتاح الصلاة وخلاف  
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن عند افتتاح  
الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويعرفات وجميع وعند المقامين عند  
الجزتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع  
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أم كنوا في الصلاة وفي رواية قاروا في الصلاة ولأن هذه  
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع  
اليدين إغلام الأصم الذي خلقه وإنما يحتاج إلى الإغلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستمرار  
كتكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فاما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى



الاتقال فلا حاجة الى رفع اليدين ومارواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل  
 ما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن  
 مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في  
 تكبيرة الافتتاح ومجاهاً قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل  
 عملهما على خلاف ما روي على معرفتهما انتساخ ذلك على ان ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لانه لو ثبت الرفع  
 لا تربو درجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتيان السنة ولان ترك الرفع مع ثبوته لا  
 يوجب فساد الصلاة والتحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة  
 باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقد بينا المقدار المقروض من الركوع في موضعه وأما سنن الركوع فمنها أن  
 يسبط ظهره لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى  
 لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكس رأسه ولا يرفعه أي يسوي رأسه بهجزه لما روى أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروى أنه نهى أن يدبج المصلي تدبج الحمار وهو أن يطأ  
 رأسه اذا شم البول أو أراد أن يفرغ ولان بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتسكيس ومنها أن يضع يديه  
 على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين  
 فخذه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تس رضي الله عنه اذا ركعت فضع  
 كفك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وافرغ بين أصابعك وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال ثبت لكم  
 الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك  
 فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيحتل أن ابن  
 مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما رويانا ولان السنة هي الوضع مع  
 الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم  
 ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال  
 لا تجسد في الركوع دعاء موقتا وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع  
 والسجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الأمر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز  
 نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة  
 ما روى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 اجعلوا في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوا في سجودكم ثم السنة فيه أن  
 يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير بمثابة تخصيصه  
 مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه  
 سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيعمل  
 عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بن أبي سفيان أنه قال لا بد من التسبيح في الركوع ثلاثا أدنى التمام فما  
 دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا  
 كان منفردا فان كان مقتديا يسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على  
 القوم لما روي بنان الأحاديث ولان التماويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعين حتى يتمكن  
 القوم من أن يقولوها ثلاثا وعن سفيان الثوري أنه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيدي الركوع على التسبيحة  
 الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت و بك آمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي  
 للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول



على التوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل من دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر أعظم يعني الشرك وروى هشام عن محمد بن كره ذلك وعن أبي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين وقال بعضهم بطول التسبيحات ولا يزيد على العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجاني فانه لا ينتظره لانه يشبه الميل وان لم يعرفه فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان راكعا رفع رأسه وقال سمع الله من حمده ولم يرفع يديه فيحتاج فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا أنه وسيلة الى الركن فامارفع الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بل هو واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على مامر وأما سنن هذا الانتقال فنهان يأتي بالذکر لان الانتقال فرض فكان الذکر فيه مسنونا واختلفا في ماهية الذکر والجملة فيه ان المصلي لا يخلو اما ان كان اماما أو مقتديا ومنفردا فان كان اماما يقول سمع الله من حمده ولا يقول بئالك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حمده بئالك الحمد وغاب أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع بين هذين الذکرين فكذلك الامام ولان التسميع تحرير على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه كيلا يدخل تحت قوله تعالى أأمرون الناس بالبر وتنتهون أنفسكم وأتم تلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تخفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله من حمده فقولوا بئالك الحمد قسم التحميد والتسميع بين الامام والقوم فجعل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين الذکرين من أحد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمين أيضا بقضية هذا الحديث وانما عرفنا ذلك لما روينا من الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا والمتبوع تابعه وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذکر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا لا انتقال سمع الله من حمده يقول المقتدي مقارنا له بئالك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فيقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم اسكن المنفرد لا يجمع بين الذکرين على احدي الروایتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر غيره بالبر فينبغي ان لا ينسى نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذكار بالاجماع وان اختلفا في القراءة ( ولنا ) ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعى الى شيء الاجابة الى ما دعى اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة رواية روى المصلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفار والشيخ أبو بكر الاعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما وذكروا في بعض النواذر عنه انه يأتي بالتحميد لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من



الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتي بالحمد  
عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التسميع ترغيب في الحمد وليس معه من يرغبه والانسان  
لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التعميد لا غير وجه رواية المعلى أن التعميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة  
وسنة الذكركر تختص بالفرائض والواجبات كالشهادتين في القعدة الاولى ولهذا لم يشرع في القعدة بين السجدةين وجه  
رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة  
الاتقاراد لما هو ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت  
الاخبار في لفظ التعميد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد ولا شهر هو  
الاول واذا اطمأن قاعا ينحط للسجود لانه فرغ من الركوع وأتى به على وجه القام فيلزمه الانتقال الى ركن  
آخر وهو السجود اذا انتقل من ركن الى ركن فرض لانه وسنة الى الركن لم يامر ومن سنن الانتقال أن يكبر مع  
الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع  
يديه أولا واحتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن برك الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا  
ولنا عين هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان  
الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على  
اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود والقدر المفروض  
منه ومحل إقامة الفرض قدم في موضعه وهذا ذكر سنن السجود منها أن يسجد على الاعضاء السبعة لما  
روى نافعيا تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجهة والانف فيضهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه  
وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الارض كما عس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفي السكال لما روي ومنها  
أن يسجد على الجهة والانف من غير حائل من العمامة والقنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض  
جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الارض يجوز فكذا اذا كانت  
متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الارض أجزاءه والا فلا وكذا اذا صلى على  
طنفسة مخشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على الثلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس  
فلم يجد موضعا للسجود فجد على ظهر رجل أجزأه لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن  
عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة  
في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه  
حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل  
عضو منه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يعقد على راحتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله  
ابن عمر اذا سجدت فاعقد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابد ضبعيك أي  
أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جاني  
عضديه عن جنبه حتى يرى بياض إبطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يفتش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يفتش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفتش في النفل دون  
الفرس وهو فاسد لما روي من الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تفتش ذراعيها  
وتخفض ولا تنصب كاتنصب الرجل وتلزم بطنها بخديها لان ذلك أسهل لها ومنها أن يقول في سجوده سبحان  
ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدنا لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لان السجدة  
الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمأنينة في القعدة بين السجدةين للاعتدال وليست بفرض في قول



أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى والسكناسنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على  
 ماهر وأما مقدار الرفع بين السجدةين فقد روي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فحين رفع رأسه من السجدة  
 مقدار ما تمر الرجح بينه وبين الأرض أنه تجوز صلاته وروي أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار  
 ما يسمى به رافعا جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشك على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو  
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركبتين والانتقال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال فن باب السنة أو الواجب على  
 ماهر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لما مر ثم ينط للمجدة الثانية مكبرا ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم  
 ينفض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس  
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روي مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من  
 السجدة الثانية استوى قاعدا واعتد بديه على الأرض حالة القيام ولنا ما روي أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينفض على صدور قدميه وروي عن عمرو بن علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله  
 ابن عمرو وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينفضون على صدور أقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة  
 الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالركوع والسجود فإني قد بدت أي كبرت وأسنت فاخترت اليسر  
 الأمرين ويعتد بديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتد بديه على الأرض  
 ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روي عن علي أنه قال من السنة في الصلاة  
 المكتوبة أن لا يعتد بديه على الأرض إلا أن يكون شيئا كبيرا به تبين أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتدل  
 ذلك في حالة العذر ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بينا فيما تقدم  
 صفة القعدة الأولى وانما واجبة شرعت للفصل بين الشيعين وههنا ذكر كيفية القعدة وذكر القعدة أما كيفية القعدة  
 أن يقترش رجله اليسرى في القعدة الثانية جميعا ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى  
 كذلك فاما في الثانية فإنه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعا وتفسير التورك أن يضع اليدين على الأرض ويخرج  
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على ورثه اليسرى واحتج الشافعي بما روي عن أبي حميد الساعدي أنه قال فعما وصف  
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا  
 وإذا جلس في الثانية أطاق رجله وأخرجهما من تحت ورثه اليمنى ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا وروي أنس بن مالك عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حميد محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق  
 الرجل فاما المرأة فأنها تقعد كما ترمي يكون لها فجلس متوركة لأن مراعاة فرض السراويل من مراعاة سنة القعدة  
 وبوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما مر وينبغي أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه اليسر  
 في حالة القعدة كذا روي عن محمد بن النوار وذكرا الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روي أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع مرفقه اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه اليسر ولأن  
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام  
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد  
 أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية وأصحابنا أخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول  
 التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
 أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والشافعي أخذ بتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول  
 التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله  
 الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومالك أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول



التحيات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من  
اختار تشهد أبي موسى الأشعري وهو أن يقول التحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد ابن مسعود  
وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو واوم بواوين فقال بواوين فقال الاعرابي  
بارك الله فيك كبارك في لا ولا ثم روى فغيراً صحابه فسألوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو واوين  
كشهد ابن مسعود أم بواو كشهد أبي موسى الأشعري فقلت بواوين قال بارك الله فيك كبارك في شجرة  
مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية ليعلم كل فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان  
يقف على المراد بحرف تيمده الله برحمته اخرج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار  
ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كانقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا  
موافق لكتاب الله لان فيه وصف الصفة بالبركة على ما قال الله تعالى نحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر  
السلام منكر كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا  
من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وانا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي  
وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخرها وقال اذا  
قلت هذا أو فعلت هذا فقد عت صلاتك وأخذ اليك عند التعليم لنا كيد التعليم وتقريره عند المتعلم وكذا أمر به  
بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فن لم يأت به لا توصف صلاته بالقام ولان هذا التشهد هو المستفيض  
في الامة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم هكذا ولم يذكر عليه أحد من الصحابة فكان اجاعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله  
عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روى عن معاوية انه  
علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروي عن عائشة رضي الله عنها وقالت هكذا تشهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود ابلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان  
كل لفظ ثناء على حدة وفيما ذكره ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كلاما واحدا كما في اليمين  
فان قوله والله الرحمن الرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عین واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذكور  
بالالف واللام وفي ذلك التشهد مسد كور على طريق التنكير ولا شأن باللام ابلغ لان اللام لا تستغراق الجنس مع  
ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وما ذكر الشافعي  
من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك  
ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود  
فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فن قوله التحيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد  
في التشهد حرفاً أو يتبدى بحرف قبله لما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا  
التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير  
الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فشاذا لم يشتهر فلا يقبل  
في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك  
والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فتشهد وسلم على  
المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين  
الاولين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد



مخالفة للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان أعلم الناس بذهاب السلف وكنى بمخالفة الاجماع فسادا في المذهب ولان هذا دعاء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو نفعه على التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهيا لا يلزمه سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير أن المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين والمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب إلى الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم محمدًا عند عامة المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يؤهم التخصيص منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونها وهي اللهم صل على محمد وله في فرضية الصلاة في الأولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ومطلق الأمر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته. ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة عند القعود قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لان المراد منها التذلل بدل ما روي ويناوروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انها قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة على ان الأمر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال الكرخي من أصحابنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض العمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه تقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان الكرخي يقول انها فرضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول الكرخي ما ذكرنا ان الأمر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة في الصلاة أو في غيرها سقط الفرض عنه كإسقاط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرار السبب كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرها من العبادات بتكرار أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الأولى فواجب استحسانا وقال القاضي أبو جعفر الاستروشي انه سنة وهذا أقرب إلى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة ألا ترى ان القعدة الأخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الأولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة فيها سنة لا يظهر الخطأ رتبته والصحيح انه واجب فان محمدًا أو وجب سجود السهو بتركه ساهيا وأنه لا يجب الا



بتركه الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا يفسد صلاته ولا يكره أن يكون  
 مسبا ولو تركه سهوا يلزمه سجود السهو وعندنا الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيها  
 تقدم وأما سنة التشهد فهي الاختفاء المسار وروى عن ابن مسعود أنه قال أربع يخفى عن الإمام وعندنا التشهد  
 ولا نهى عن التثاء والأصل في الأثنية والادعية هو الاختفاء وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى قوله أشهد أن  
 لا إله إلا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لأن فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فان محمدا قال  
 في كتاب المسبحة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير بأصبعه فيقول مثل ما فعل النبي صلى الله عليه  
 وسلم ويصنع ما صنعوه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير  
 بالمسبحة وذكر الفقيه أبو جعفر الهندي وأني أنه يعقد الخنصر والخنصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة  
 وقال إن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يؤتى به عند الخروج من الصلاة  
 وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفية وحكمه قد ذكرناه فيما تقدم وههنا ذكر سنن التسليم فيها  
 أن يسلم أبا التسليم عن اليمين لما رويها من الأحاديث ولأن اليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها الأولى ولو سلم  
 أولا عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد  
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها أن يدالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم  
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر لما روى عن ابن مسعود أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الأولى حتى يرى بياض خده الأيمن أو قال خده الأيسر  
 ولا يكون ذلك إلا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم إن كان أماما لأن التسليم للخروج من الصلاة  
 فلا بد من الإعلام ومنها أن يسلم مقارنا لتسليم الإمام إن كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كفاي التكبير وفي  
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كما قال في التكبير وقد مر الفرق لأبي حنيفة على إحدى  
 الروايتين ومنها أن ينوي مخاطبه بالتسليم لأن خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه ثم لا يجوز أيا كان أماما أو  
 منفردا أو مقتديا فان كان أماما ينوي بالتسليم الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليم الثانية  
 من على يساره منهم كذا ذكر في الأصل واخذ ذكر الحفظة في الجامع الصغير فمن مشايخنا من ظن أن في المسئلة روايتين  
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب وهم الحفظة ثم  
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا  
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة إذ المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة  
 ومنهم من قال إن أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا  
 كماه غير سديد لأن الكلام كله منطوف ببعضه على بعض بحرف الواو وأنه لا يوجب الترتيب ولأن النية من عمل  
 القلب وهي تنظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى أن من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على  
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه واحدا  
 عن يساره والصحيح أنه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لأن ذلك لا يعرف بطريق الحاطة  
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير  
 وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونساءهم من المؤمنين والمؤمنات والأول أصح لأن التسليم  
 خطاب وخطاب الغائب عن لا يبقى خطابه وليس بخير من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح وإن كان منفردا فعلى  
 قول الأولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الأيمان وأما المقتدي  
 فينوي ما ينوي الإمام وينوي الإمام أيضا إن كان على يمين الإمام ينويه في يساره وإن كان على يساره ينويه في  
 يمينه وإن كان بجذائه فعند أبي يوسف ينويه في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لأن اليمين فضلا على



اليسار وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ينوي به في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول محمد بن لان عين الامام عن عيين المقتدى و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فينوي به في التسليمتين والله أعلم

**فصل** وأما بيان ما يستحب فيها وما يكره فالاصل فيه انه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي خاشعا شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون روى ببصره نحو مسجد أي موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره الطحايري في مختصره فقال يرى ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروى في بعض الاخبار ان الله تعالى حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند التسليم الأولى على كتفه الايمن وعند التسليم الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يبطأ طئه لان فيه ترك سنة العين وهي النظر الى المجد فيخل بعنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يدبج الرجل تدبج الحمار أي يطأطأ رأسه ولا يتشاغل بشئ غير صلاته من عبث بشيابه أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يبيت بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه ولا يفرق أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه اني أحب لك ما أحب لنفسى لا تفرق أصابعك وأنت تصلي ولان فيه ترك الخشوع ولا يشبك بين أصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل يديه على خاصرته لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحة أهل النار وقيل ان الشيطان لما أهبط أهبط مختصرا والتشبه بالكفرة وبالبليس مكر وخارج الصلاة في الصلاة أولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد منبنا عن التشبه بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة البدو وهي الوضع ولا يقلب الحصى الا أن يسويه مرة واحدة لسجوده لما روى عن أبي ذر انه قال سألت خديجة عن كل شئ حتى سألت عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يسلك أحدكم عن الحصى خبره من مائة ناقة سود الحديقة الا أنه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته الى السجود المسنون وهو وضع الجبهة والأفئدة وتركه أولى لما روى ان الله تعالى لا يلتفت عنه ولا يسره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال تلك خلصة يختلسها الشيطان من صلاة أحدكم وحد الالتمات المكر وه أن يحول وجهه عن القبلة وأما النظر بعوض العين عنه أو يسره من غير تحويل الوجه فليس بغيره لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بعوض عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرز عنه ولا يقبى لما روى عن أبي ذر انه قال نهى خديجة عن ثلاث ان أنقر نقر الديك وان ألقى ألقاء الكلب وان افتش افتش الثعالب واختلفوا في تفسير الالقاء قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى عنه في الحديث وقال الطحاوي هو الجلوس على الاليتين ونصب الركبتين ووضع الفخذين على البطن وهذا أشبه بالقاء الكلب ولان في ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكرها ولا يفترش ذراعيه لما روى ان لا يتربع من غير عذر لما روى ان عبد الله بن عمر رأى ابنه يتربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يا أبت فقال ان رجلي لا يحملاني ولان الجلوس على الركبتين أقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع ولا يمتطى ولا يتنابذ في الصلاة لانه استراحة في الصلاة فتكره كالانكاء على شئ ولانه يغفل بعنى الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التثاوب جعل يده على فيه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تنابذ أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع



يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولأن في التغطية من عامن القراءة والاذكار المشروعة ولأنه لو غطي يده فقد ترك سنة اليد وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لأنهم يتلثمون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلثم في الصلاة إلا إذا كانت التغطية لدفع الثأوب فلا بأس به لما روي يكره أن يكف ثوبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وإن لا أكف ثوبا ولا ألتفت شعرا ولا أن فيه ترك سنة وضع اليد ويكره أن يصلي عاقصا شعره لما روي عن رفاع بن رافع أنه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي عاقصا شعره فخل العقدة فنظر إليه الحسن مغضبا فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كفل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة العبد والعقص أن يشد الشعر ضفيرة حول رأسه كما تفعله النساء أو يجمع شعره في عقدة في مؤخر رأسه ويكره أن يصلي معجرا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو أن يشد حوالى رأسه بالمنديل ويتركها منه وهو تشبه بأهل الكتاب وقيل هو أن يلف شعره على رأسه بمنديل فيصير كالعاقص شعره والعقص مكر وملاذكرنا وعن محمد بن حمزة الله أنه قال لا يكون الاعتجار إلا مع تنقب وهو أن يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كمعجج النساء أما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره أن يغض عينيه في الصلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولأن السنة أن يرى يبصره إلى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولأن كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره أن يزيق على حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يخط لفظ للنبي صلى الله عليه وسلم أن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار ولأن ذلك سبب لتنفير الناس عن الصلاة في المسجد ولأن النخامة والمخاط مما يستقذر طبعاً وإذا عرض له ذلك ينبغي أن يأخذه بطرف ثوبه وأن القاءه في المسجد فعليه أن يرفعه ولو دفتنه في المسجد تحت الحصير يرض له ذلك ولا يفضل أن لا يفعل لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن النخامة في المسجد ولأنه طاهر في نفسه إلا أنه مستقذر طبعاً فإذا دفن لا يستقذروا يؤدي إلى التنفير والرفع أولى تنزيهاً للمسجد عما ينزوي منه ويكره عدا لا آي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع وروي عن أبي حنيفة أنه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد بن أبي حنيفة وجه قولهما أن العبد يحتاج إليه مراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصاً في صلاة التسبيح التي توارثها الأمة ولا بأس بحنيفة أن في العبد باليد ترك سنة اليد وذلك مكره ولا نهى من أعمال الصلاة فالقليل منه أن لم ينسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة إلى العبد باليد في الصلاة فإنه يمكنه أن يعد خارج الصلاة مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه ويكره أن يكون الإمام على دكان والقوم أسفل منه والجلسة فيه أنه لا يخلو أما أن كان الإمام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والإمام أسفل منهم ولا يخلو أما أن كان الإمام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يخلو أما أن كان في حالة الاختيار أو في حالة العذر أما في حالة الاختيار فإن كان الإمام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروي الطحاوي أنه لا يكره ما لم يجاوز القامة لأن في الأرض هبوطاً وصعوداً وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروي عن أبي يوسف أنه إذا كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي أن حذيفة بن اليمان قام بالمداين ليصلي بالناس على دكان فغذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقوم الإمام على مكان أنشر مما عليه أصحابه وفي رواية ما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال



تذكرت حين جذبتني ولا شئت أن المسكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القامة وكذا الدكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القامة ولأن كثير المخالفة بين الامام والقوم يمنع الصحة فقليلها يورث الكراهة ولأن هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب الى العواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان ههنا وجدت احدي العلتين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بهض القوم معه اختلف المشايخ فيه فمن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر بوجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كما في الجمع والأعياد لا يكره كيفما كان لعدم امكان المراعاة ويكره للمار ان يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لكان أن يقف أو يعين خير له من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوماً أو شهراً أو سنة ولم يند كرفي الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصغين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي أن يدير المار أي يرفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة مرور شئ فادروا ما استطعتم ولو مر لا تقطع الصلاة سواء كان المار رجلاً أو امرأة لما نذ كرفي موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح أو بالاشارة أو الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تقصد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف باشارة جازد دفعه بالقتال الحديث أبي سعيد الخدري انه كان يصلي فاراد ابن مروان ان يمر بين يديه فاشار اليه فلم يقف فلما احاذاه ضرب به في صدره ضربة اقعده على استه فجاء الى أبيه يشكو ابا سعيد فقال لم ضربت ابني فقال ماضرت ابناً انما ضربت شيطاناً فقال لم تسهي ابني شيطاناً فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فاراد ماراً يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغل يعني أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الا شغل به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً ومن المشايخ من قال ان الدرر رخصة والا فضل ان لا يدرأ الا انه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الفضل ان يترك الدرر والأمر بالدرر في الحديث لبيان الرخصة كالأمر بقتل الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالأستوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيما وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عوداً أو يضع شيئاً أدناه طول ذراع كي لا يحتاج الى الدرر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتحذبن يديه ستره وروى أن العترة كانت تحمل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتر كز في الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن جعيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فاخرج بلال العترة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يعرون من ورائها وانما قدر أدناه بذراع طولاً دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول ابن مسعود يجزى من السترة السهم ولأن العرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبذل للناظر من بعيد فلا يمتنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليمدن منها فان لم يجد سترة هل يخطين يديه خطا حكى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يخطين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبذل للناظر من بعيد فلا يمتنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطاً اما طويلاً شبه ظل السترة أو عرضاً شبه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتحذبن يديه ستره فان لم



يجد فليخط بين يديه خطا ولكن الحديث غريب ورد فيما تعم به بساوى فلا تأخذ به ولا بأس بقتل العقب  
أو الحية في الصلاة لانه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو  
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقب وهذا رخيص وبأخيه وان كانت صيغته صيغة الامر لان قتلها ليس من  
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجته كثيرة في قتلها ما تفسد صلاته على ما نذكر ويكره للمأموم ان يسبق الامام  
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت  
ولو سبقه ينظر ان لم يشاركه الامام في الركوع الذي سبقه أصلا لا يجوز له ذلك حتى انه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد  
صلاته لان الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركوع وان شاركه الامام في ذلك الركوع أجزأه عندنا  
خلافا لفرجه قوله أن الابتداء وقع باطلا والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة  
ركوع تام فيكتفى به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لانه ملحق بالعدم ويكره ان يرفع رأسه من الركوع  
والسجود قبل الامام لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ويكره ان يقرأ  
في غير حال القيام لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع  
فهظمه وافيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فانه قمين ان يستجاب لكم ويكره النفخ في الصلاة لانه  
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفس فان فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنفخ فان لم يكن  
مسموحا لا تفسد وان كان مسموحا تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره  
لمن أتى الامام وهو راكع ان يركع دون الصف وان خاف القوت لما روى عن أبي بكر انه دخل المسجد فوجد  
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودبر كما حتى التحق بالصفوف فلما فرغ  
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولا تملأ عن احدى الكراهتين اما ان يتصل بالصفوف  
فيحتاج الى المشي في الصلاة وانه فعل منافي للصلاة في الاصل حتى قال بعض المشايخ ان مشي خطوة خطوة لا تفسد  
صلاته وان مشي خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفية ما كان لان المسجد في حكم مكان واحد  
لكن لا اقل من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليا خلف الصفوف وحده وانه  
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن تد خلف الصفوف وأدنى أحوال النبي هو نفي الكمال ثم الصلاة  
منفردا خلف الصف انما تذكره اذا وجد فرجة في الصف فاما اذا لم يجد فلا تكره لان الحال حال العذر وانما استثناء  
الان ترى انها لو كانت امرأة يجب عليها ان تقوم خلف الصف لان محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب  
الاتقار للضرورة وينبغي اذا لم يجد فرجة أن ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فان لم يجد أحدا  
وخاف فوت الركعة جذب من الصف الى نفسه من يعرف منه علما وحسن الخلق لكيلا يفضب عليه فان لم يجد  
يقف حيث تد خلف الصف بهذا الامام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعا أن يأتي وعليه السكينة والوقار  
ولا يعجل في الصلاة حتى يصل الى الصف فما أدرك مع الامام صلى الله عليه وسلم بالسكينة والوقار وما فاتته قضى وأصله قول النبي  
صلى الله عليه وسلم اذا أتمتم الصلاة فاتوها واتمتم عشون ولا تأتوها واتمتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار ما  
أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويكره لمصلي المكتوبة أن يتمد على شيء الا من عذر لان الاعتماد يخل بالقيام  
وترك القيام في الغريضة لا يجوز الا من عذر فكان الاخلال به مكروها الا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود  
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكره في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لان ترك  
القيام في التطوع جائز من غير عذر فلا خلل به أولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى  
جبلأحمدا في المسجد فقال لمن هذا فقيل لفلانة تصلي بالليل فاذا أعيت انكأ فقال صلى الله عليه وسلم لتصلي  
فلانة بالليل فاذا أعيت فلتنم ولان في الاعتماد بعض التنعم والصبر ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئا من ذلك من غير  
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه أو على



كتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه اذالم يكن عليه سراويل وروى عن الاسود وابراهيم النخعي انهما قالوا السدل  
يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى  
الازار وقال أنه صنع أهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع  
والسجود وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كيفما كان وقال الشافعي ان  
كان من الخيلاء يكره والا فلا والصحيح مذهبنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير  
فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيره اذ كره الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه  
على إحدى كتفيه اذالم يكن عليه سراويل وانما كرهه لأنه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين  
الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما يكون لبسة الصماء اذالم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لأنه  
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لأنه ليس أهل الكبر وذكروا بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن  
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وأنه مكروه لأن فيه ترك سنة البدل ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد  
متوشح به أو في قميص واحد والجملة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة  
ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكره الفقيه أبو جعفر  
الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمدان المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين ازار ورداء لأن به يحصل  
ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشح به أو قميص واحد لأنه  
حصل به ستر العورة وأصل الزينة إلا أنه لم تتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل  
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو كما يحجد ثوبين أشار الى الجواز ونهى على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجحد ثوبين  
وهذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف ماتحته فان كان رفيقا يصف ماتحته لا يجوز لأن عورته مكشوفة من حيث  
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن الله الكاسيات الغاريات ثم لم يند كرفي ظاهر الرواية أن القميص الواحد  
اذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فيمن صلى محلول الازار وليس عليه ازار أنه  
ان كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى  
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف  
فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فصلاته تامة فلو كان شرط  
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لأنه  
يقع بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه  
وعن غيره شرط الجواز وان كان كث اللحية جاز لأنه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف  
العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في ازار واحد وسراويل واحد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد  
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد  
فقال أرايت لو أرسلتني في حاجة أ كنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تتزين له وروى الحسن عن  
أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشح به أ بعد من الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق  
الكرام هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فاما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار  
فان صلت في ثوب واحد متوشح به يجزئها اذا سترت برأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وان كان  
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسند كراهة الفاصل بينهما  
ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فاما الأمة اذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لأن رأسها ليس بعورة ولا بأس بان  
يمسح بجمته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بخلاف لأنه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره فلا ن



لا يكره ادخال فعل قليل أولى وأما قبل الفراغ من الأركان فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال قلت فإن مسح جبهته قبل أن يفرغ قال لا أكرهه من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نبي الكراهة وجعل كلمة لا داخلية في قوله أكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فسكذا هذا ومنهم من قال كلمة لا مقطوعة عن قوله أكره فكانه قال هل يمسح فقال لا تنفاه ثم ابتداء الكلام وقال أكرهه ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعله هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يفيد أنه يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلتزم التراب بجبهته ثانياً والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد ولا نحتاج فعل ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء وعد منها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما إذا كان تركه لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لأن الترتك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد ينما يستحب الإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الإمامة والله أعلم

**فصل** وأما بيان ما يفسد الصلاة فالفسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بخلاف حتى يمنع عليه البناء واختلف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو راف أو دم سائل من جرح أو دم مل به بغير صنعه قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استحسننا وقال الشافعي يفسدها فلا يجوز البناء قياساً والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزاً وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن التعريفة لا تبقى مع الحدث كما لا تنعقد معه لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الظهارة فيهما إذا لشيء كما لا ينعدم من غير أهلية لا يبقى مع عدم الأهلية فلا تبقى التعريفة لأنها شرعت لأفعال الصلاة ولهذا لا تبقى مع الحدث العمد ولا نصرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجه الاستحسان النص واجتماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو رعى في صلاته انصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يتكلم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما اجتماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرعى فانصرف وتوضأ وبني على صلاته فثبت البناء من الصحابة رضي الله عنهم قولاً وفعلًا والقياس بترك النص والاجماع **فصل** وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء ثبت مع عدولاه عن القياس بالنص والاجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به والأفلاو الحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق مما يتلى به الإنسان فلا يجعل ما نعلم من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والاعياد لأحرار الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى أحرار فضيلة الصلاة خلف أفضل القوم خصوصاً من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلولم يحجز البناء وبعاف فرغ الإمام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء لثبات عليه فضيلة الجمعة والعبددين وفضيلة الصلاة خلف الأفضل على وجهه لا يمكنه



التلاني فالشرع نظره بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من القوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من غير قصد واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمدا الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فعصره حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتقاده على ركبته في سجوده لا يجوز له البناء لان هذا عزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة وهو كذا لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا جن في الصلاة أو أغنى عليه ثم أفاق لا يبنى وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا يمنع له فيها لان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع فانقلت فغسله لا يبنى على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه يبنى وجه هذه الرواية ان الجاسة وصلت الى بدنه من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو رغب فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويفسل تلك الجاسة وههنا لا يحتاج الى غسل الجاسة لا غير فاما جاز البناء هناك فلان يجوز هنا الى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع ولان له بدنا من غسل الجاسة عن التوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان فيبقى ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقى التجسس من ساعته ومضى على صلاته استهسانا والقياس ان يستقبل لو جرد شي من الصلاة مع الجاسة لكاننا نقول ان هذا مما لا يمكن التمسك عنه فيعمل عفوا وان أدى ركنا أو مكث بقدر ما يتمكن من اداء ركن يستقبل قياسا واستهسانا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فانصرف وغسله لا يبنى في ظاهر الرواية ولو أصابته بندقة فشجته أو رماه انسان بحجر فشججه أو مس رجل قرحة فادماه أو عصره فانقلت منه ریح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى واحتج بما روى ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحدث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسديد أحد فاشبهه الراف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندرو وقوعه لان الراي منهي عن الرمي فلا يقصده غالبا والاصابة خطأ نادرا لانه يتعزز خوفا من الضمان فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يحز لغلبة الاول وندرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا فتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المائع حتى سال المائع جعل ذلك مضاعفا الى الفائح لانه عدم اختيار السائل في سبيلانه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الرق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على السطح على المصلي أو سقط الثمر من الشجر على المصلي أو أصابه حشيش المسجد فادماه اختلف المشايخ فيه منهم من جوزه البناء بالاجماع لانقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حد القلة وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ليقتنع الصلاة ألا ترى انه روى انه لما طعن قال آه قتلتى النكاب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يتدبره فالصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضى فصاركما لو سبقه الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فبقى على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغنى عليه أو نام مضطجعا



لا يجوز له البناء لان هذه العوارض يندرو وقوعها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته والمسح على الخشب اذا انقضت مدة مسحه ونحو ذلك لا يجوز له البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نه ليس في معنى الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا لو اعترضت هذه الاشياء بعد ما قعد قدر التشهد الاخير بوجوب فساد الصلاة ومنع البناء عند أبي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بأن نام في الصلاة فاحتلم او نظر الى امرأة بشهوة أو تفكر فانزل لما قلنا ولا الوضوء عمل يسير ولا اغتسال عمل كثير فتعذر الالحاق في موضع العفو ولا ان اغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس يجوز زير به القياس على الاستحسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد الحدث فعلا منافيا للصلاة لو لم يكن احدث الا مالا يبدل البناء منه او كان من ضرورات ما لا بد منه أو من توابعه وتقاتنه وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو احدث متعمدا أو ضحكا أو قهقهة أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز له البناء لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما نذكر فلا يسقط اعتبار المنافي الا بضرورة ولا ضرورة لان البناء منها بد أو كذا اذا جن أو انغمى عليه أو اجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا الوادي ركن من أركان الصلاة مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استنق من البثروه لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فاعترف الماء من الاناء أو استنق من البثروه ومحتاج اليه فتوضأ جازله البناء لان الوضوء أمر لا يبدل البناء منه والمشي والاعتراف والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة مناف للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جازله البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاتنه ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويتنقى من غير فصل وحكي عن أبي القاسم الصفار انه لا يجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة ووجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتتعمل الزيادة كما يتعمل الاصل وهذا جواب أبي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نقل فاما عند أبي بكر الاسكاف فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التحق بالاولى صار الكل وضوا واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام اذا طال والقراءة أو الزكوع أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتضمن مض واستنشق وآتى بسائر سنن الوضوء جازله البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيتحصل كما يتعمل الاصل ولو افتتح الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبني لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم وجد الماء فان وجد بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجد في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن يستقبل وقيل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ وبني وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتنفسد صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل فيلا غير محتاج اليه فلا يبنى وجه الاستحسان انه لم يؤد شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم ما كان طهارته فبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فتنفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف سيما اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير يتوضأ وبني عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف



الجواب في جواز البناء سيما اذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد ان كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى انه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن انه أحدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى فان علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد بنه لا يبنى في الوجهين جميعا ووجهه انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر ففسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكما اذا انصرف على ظن انه على غير وضوء أو على ظن انه على نوبه نجاسة أو كان متيمما فرأى سرايا فظنه ماء فانصرف فانه لا يبنى سواء كان في المسجد أو خارج المسجد ووجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد والا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته ألا ترى انه لو تحقق ما توهم توضحا وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الا انصرف فكانه لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لان هناك الا انصرف ليس لا صلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا ألا ترى انه لو تحقق ما توهم لا يكتفه البناء فاشبه الكلام والحدث العمدة والقهقهة وعلى هذا اذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الاربع ساهيا على ظن انه أتم الصلاة ثم تدكر فحكمه وحكم الذي ظن انه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العمود انه اذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين انها ترويحة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن انه يصلي الجمعة أو يظن انه مسافر فسلم على رأس الركعتين انه يستقبل العشاء والظهر وقد مر الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كان يصلي بجماعة يعطى لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان مشى عتة أو يسرة أو خلفا وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان بين يديه بناء أو سترة فانه يبنى ما لم يجاوزه لان السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فمسجده قدر موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لداخل السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن ينكس ويبتوضأ ويستقبل القبلة بالخروج عن عهدة الفرض بيقين

**فصل** الكلام في محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يخلو اما ان كان منفردا أو مقتديا أو اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وان شاء عاد الى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لانه اذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشي لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وان عاد الى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشي فاستوى الوجهان فيخير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد نفسه لصلاته لانه يحمل زيادة مشي من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا يفسد صلاته لان المشي الى الماء والعود الى مكان الصلاة الحق بالهدم شرعا في الجملة وان كان مقتديا فانصرف وتوضأ فان لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لانه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزيه لانه ان صلى مقتديا امامه لا يصح لانعدام شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وان صلى منفردا في بيته فسدت صلاته لان الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لان بين الصلاتين تنابرا وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجب له ابتداء تحريمة وهو بعض الصلاة لانه صار متقلدا عما كان هو فيه الى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة باداء هذا القدر ثم اذا عاد يبنى أن يشتغل أو لا بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لانه لا حق فكانه خلف الامام فيقوم مقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد أو نقص ولو تابع امامه أولا ثم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لفرقة بناء على ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعندهم شرط وان كان قد فرغ امامه من الصلاة بخير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضأ وقد فرغ



الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد ذكر المسئلة في النوادر وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فوقه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام وتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في اللاحق لان موافقة الامام بعد فراغه لا تتحقق فيجب عليه الاتيان بالقعدة ولنا ان اللاحق خلف الامام تقديرا حتى يسجد لسهو والامام ولا يسجد لسهو ونفسه ولا يقرأ في القضاء كانه خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديرا وان كان اماما يستخلف ثم يتوضا ويبنى على صلاته والامر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف نحووات الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

**فصل** ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع احدها في جواز الاستخلاف في الجلة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف اما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماءنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدها بلا امام وجه قوله انه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبت الامامة لا بتقويض منهم بل باقتدارهم به ولم يوجد الاقراء بالثاني لان الاقتداء بالكبيرة وهي منعدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتقويض والبيعة كما ثبت للوكيل والقاضي فيقبل التقليل والعزل لنا ما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى في صلاته فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ من صلاته وليتصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يشككم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وحده في نفسه خفة فخرج يهادي بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حس رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخروا بتقديم النبي صلى الله عليه وسلم وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضي لكون المضي من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الانعام أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه انه سبقه الحدث فتأخروا قدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى انعام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين بمن يقدر عليه نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعة في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم الا ببناء على صلاته وان يقرأ نصير قراءته قراءتهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلافة لا من باب التقويض والتقليل فان الثاني يخلف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله والخلافة لا تقتصر الى الولاية والامر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التقويض فصار كالامامة الكبرى فان البيعة للتعين لا للتقليل ألا ترى أن الامام يملك أمورا لا يملكها الرعية وهي اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز ما دام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا فعلوا بأنفسهم جاز كافي الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعل لهم جاز لهم أن يفعلوا لأنفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقديم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما اتهموا به فقد رضوا بقيامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلا فان وصل أحدهما



الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو الامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية لتقديم قام مقام الاول وصار اماما للكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صارا اماما لهم ففسدت صلاتهم لما هم من الفقه وان وصلا معافان اقتدى القوم باحدهما تعين هو الامامة وان اقتدوا به جميعا بعضهم بذار بعضهم بذلك فان استوت الطائفتان ففسدت صلاتهم جميعا لان الامر لا يخفى لو امان يقال لم يصح استخلاف كل واحد من الفريقين لما كان التعارض في طاعت امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خليفة للقوم ولادائهم الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء واما ان يقال صح تقديم كل واحد منهم فالعدم ترجيح الفريق الآخر عليه فجعل في حق كل فريق كان ليس معهم غيرهم حينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كإمام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء حينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا به جعلوا منفردين أو ان وجوب الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجوز ولو كانت الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجل أو رجلان اقتدىا بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لانهم لما وصلا معارف قد تعذر ان يكونا امامين فلا بد من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفة والفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله عنه في الشورى ان اتفقوا على شيء وخالفهم واحد فاقبلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن أحد الفريقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا واليه مال الامام المرخسي فقال ان كل واحد منهم ما جمع تام يتم به نصاب الجمعة فيكون الأقل مساويا للآخر حكما كالمدينين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة لا كثيرين وتعين الفساد في الآخرين كافي الواحد والثلاثين وعليه اعقد الشيخ صدر الدين أبو المعين واستدل بوضع محمد بن محمد قال اذا قدم القوم أو الامام رجلين فأمر كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا ولا شاك ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم انزل عليكم من بعد انعم ائمة ناعسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهملتهم أنفسهم ولا شاك ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد بن السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشيء فله طائفة منه فجاء رجل برؤس فان الامام ينفل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بان كانت الرؤس عشرة فرأى الامام ان يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فتبين ان اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة لما هو والله تعالى اعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحدث اثنان أو أكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقم قدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من القوم للامامة ما لم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وههنا لا تعارض فتعين هو الحاجة الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه ففسدت صلاة الاول لان الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا تؤثر في فساد صلاة الامام وفساد صلاة الامام أثر في فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة فينفس انصرفه تحول الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد الى مكان الامامة



وصلى بهم لان الامامة لا تحول منه الى غيره في هذه الحالة لا بالاستخلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما لتعيينه لذلك فان احدث الثالث نخرج قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقتدين به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لانه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما خرج عن المسجد فتحقق تباين المكان ففسد الاقتداء لفوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تباين المكان موجودا حال بقائه في المسجد لان ذلك سقط اعتباره شرعا لحاجة المقتدى الى صيانة صلاته على ما تذكر وهذا لا حاجة لكون ذلك في حد التندرة ولورجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الرجوع صار اماما لهم لتعيينه ولورجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصرا اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقى الثالث اماما فاذا خرج من المسجد فسد شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهم

**فصل** وأما شرائط جواز الاستخلاف فيها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاستخلاف يكون للقائم ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس نظيره فالنص الوارد غموض لا يكون واردا هنا وصار كالانغماء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاستخلاف كذا هذا ولا يحنيفة انا جازنا الاستخلاف ههنا بالنص الخاضع لا بالاستدلال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه انه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحس الصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولولم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاز له يكون جائزا لأمته هو الاصل اسكونه قدوة ومنها ان يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل ان يقدم هو أو يقدم القوم اناسا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اختلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لفوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه كما كان لا نه انما يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وكما أما الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارج المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وابتست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كما بمنزلة بقعة واحدة وكما ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم تمكنه بان يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فرطوا وما سعه وفي صيانة صلاتهم فتفسد عليهم وأما المقتدى فليس شئ منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة لانه يمكن من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضأ بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف



الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعند غيره وجه قول محمد بن موضح الصفوف لها حكم  
 المسجد ألا ترى أنه لو صلى في الصحراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف فجعل الكل مكانا واحدا ولهما ان  
 البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل إلا أنه أعطى لها حكم الاتحاد إذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق  
 الخروج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم  
 الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة وإذا ظهر حكم اخذ الاف البقعة في حق  
 المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلي في المسجد فان كان يصلي في الصحراء فجاءت الصفوف بمنزلة  
 الخروج من المسجد ان مشى على عينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار  
 الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج عند بعضهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم اذا جاوز موضع  
 سجوده وان كان بين يديه سترة يعطى لداخل الستة حكم المسجد لما روي عنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى  
 لو استخلف محدثا أو جنبا فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في كتاب الصلاة في باب الحدث لان المحدث  
 لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا  
 عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو  
 مقتديا به صار القوم ايضا مقتدين به والاقتداء بالحدث والجنبي لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا  
 عندنا لان حدث الامام اذا بين القوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف  
 وعند الشافعي اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة  
 فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكر القدر في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على ان  
 استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقيم مقامه بنوى  
 أن يؤم الناس حتى يقدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لما صح استخلافه غيره وانفسدت صلاة  
 الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجهه ان المقدم  
 من أهل الامامة في الجملة وانما التعمير لمكان الحدث فصار أمره بمنزلة أمر الامام والاول اصح لما ذكرنا وكذلك  
 لو قدم صبي فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في الفرض كالا يصلح أصليا في الامامة  
 في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان  
 اقتداء المفترض بالمتنفل لا يصح عندنا وعند غيره يصح وقد حرمت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت  
 صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلالة المقدم والنساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال  
 وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجملة وانما لا تصلح لامامة الرجال كافي الابتداء ولنا ان المرأة لا تصلح  
 لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم لم أخروه من حيث آخرهن الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة  
 فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تتحول منه الى غيره وكذلك لو قدم الامام أوالعاري  
 أو المومي وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أميا في الآخرين لا تفسد صلاتهم لاشتواء حال القارئ  
 والاممي في الآخرين لتأدي فرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح  
 اماما له عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما قد  
 قدر ان تشهد عند أبي حنيفة وهي من المسائل التي عشرين وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنع  
 منه ههنا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا في  
 كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا  
 ولو كان الامام متيما فاحدث تقدم متبوضا جاز لان اقتداء المتيمم بالمتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد  
 الامام الاول المأمور فسدت صلاته وحده لان الامامة تحولت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم بفساد صلاته



لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً وخلفه متبهما فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة  
الاول والقوم جميعا لان الامامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى  
صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جازوا والاولى للامام المحدث ان يستخلف مدركا لا مسبوقا لانه اقدر على اتمام الصلاة  
وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلدا نسا عملا في رعيته من هو اولي منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين  
ومع هذا لو قدم المسبوق جازولكن ينبغي له ان لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما يبق من الافعال ولو تقدم مع  
هذا جاز لانه اهل للامامة وهو قادر على اداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من  
الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك اول الصلاة  
ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث  
ثبتت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالثاني  
لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد  
بقى هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان  
قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما صر ولو قعد الامام  
الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقهه اتقضى وضوءه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من  
المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه اركان ومن باشر المفسد قبل  
أداء جميع الاركان تفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزأ من صلاتهم وان فسد بفساد  
صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة بحكم بجوازها واما المسبوقون  
فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كافي حق الامام الثاني فأما الامام الاول  
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدين وان كان في بيته لم يدخل  
مع الامام الثاني في الصلاة ففيه رواية ابي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه  
لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام قهقهة المقتدى في افساد الصلاة الا ترى ان صلاة  
المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه  
رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قته القهقهة وأفسدته من وسط  
صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك اول  
الصلاة فن آخر صلاته لانه يأتي بماتركه أولا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافياقي به وحده فلا يكون فساد هذا  
الجزء موجبا لفساد صلاته كما لو كان أتى وصلى ماتركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقهه  
الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي  
على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فتم صلاة الامام ثم يقوم  
الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون  
وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا أو أعوا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم  
في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب  
ليتوضأ جازلكن لا ينبغي للامام ان يقدمه ولذلك الرجل ان يتقدم وان قدم ينبغي ان يتأخر ويقدم هو غيره لان  
غيره اقدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاتة فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجملة  
واذا تقدم ينبغي ان يشير اليهم بان ينتظروا ليصلي ما فاتة وقت تومعه أو ذهابه للتوضوء ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه  
مدرك فينبغي ان يصلي الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الامام ثم قدم مدركا وسلم بهم ثم قام فقضى  
ما فاتة بجزأ عندنا وقال زفر لا يجوز به وجه قوله أنه ما مور بالبدية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب



المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيما أدرك معه ولنا أنه أتى بجميع  
 أركان الصلاة الا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت  
 افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذاجار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به  
 الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة  
 من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق  
 اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد  
 الصلاة بخلاف المسبوق لان الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالنسخ أو لالتقراء عند وجوب الاقتداء  
 ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فلا فضل أن يؤمى اليهم لينظروا حتى يقضى تلك  
 الركعة ثم يصلى بهم بقية صلاته كما في الابتداء لما سر وان لم يفعل وتأخر حينئذ كذا ذلك وقدم رجلا منهم اي صلى بهم  
 فهو أفضل أيضا كما في الابتداء لما سر فان لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذا كرل ركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز  
 أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقيمون ومسافرون فقدم مقيما جاز ولا فضل أن لا يقدم  
 مقيما ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود  
 على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لانه قادر على اتمام أركان صلاة الامام بالكلية وانما يجز عن الخروج  
 وهو ليس بركن فاذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لانه غير عاجز عن الخروج ويستخلف  
 مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقية المقيمين وأتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن الاول أحدث على ما ذكرنا  
 قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الإقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد  
 فصلاته وصلاة المسافرين تامة أما صلاة الامام فلا نه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لأن تحريره  
 انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الانفراد وقد فعل لانه منفرد في حق نفسه لا تتعلق  
 صلاته بصلاته غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا الى النفل بعدا كمال الفرض وهذا لا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة  
 المقيمين فقامسدة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مسدة اقتدائهم لانهم التزموا بالاقتداء به أن يصلا  
 الاولين مقتدين به والآخرين على سبيل الانفراد فاذا اقتدوا فمما اقتدوا في حال وجوب الانفراد وبينهما  
 مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا داخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا  
 فيه دخلوا بدون التحريم ولا شروع بدون التحريم وان لم يقعد قدر التشهد ففسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لان  
 القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خائفة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته  
 وصلاة المسافرين لتركهم القعدة المفروضة أيضا وفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم  
 بترك القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا  
 دخل في صلاته ساعته وهو مسافر جاز لما سر ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما سر أيضا أن غير  
 المسبوق أقدر على اتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما ينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام  
 فان سها عن الثانية رضى ركعة وسجد ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته سجد الاولى والثانية والامام الاول  
 يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا أن يدركه بعد ما يقضى والامام الثاني لا يتبعه في الاولى ويتبعه في  
 الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك اول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضى ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا  
 أدركوا اول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الاولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن  
 المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالاول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق  
 به واصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مقام الاول ويقمان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول  
 لما سبقه المحدث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الاول لانه قائم مقامه والاول



لولا سبقه لحدث له سجدة هذه السجدة فكذلك الثاني ولوانه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة  
سبقة أحدث فقدم رجلا جاء ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الامام الثالث أن يسجد السجدةتين اولاً لان هذا  
الثالث قائم مقام الاول والاول كان يأتي بالاول فالاول فكذلك اذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان جاء الامام  
الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى لانه صار مقتدياً به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فيأتي بها وكذا  
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا تلك الركعة أيضاً وانما بقي عليهم من تلك السجدة وأما الامام الثاني فلا يتابعه في  
السجدة الاولى في ظاهر الرواية رد كوفي نوادر الصلاة لابي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الاول  
ولو كان الاول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بان أدرك الامام في السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من  
صلاته بل يتبعه الامام فكذلك اذا سجدها الامام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة وجه ظاهر الرواية أن السجدة  
الاولى غير محسوبة من صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة  
والامام اذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدى فيها بخلاف ما لو أدرك الامام الاول في السجدة حيث يتابعه فيها  
لانها محسوبة من صلاة الامام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه مدرك يأتي  
بالاول فالاول اذا كان صلى الركعة الثانية يسجد سجدة وانتهى الى هذه الركعة الامام الثاني فيها لانه مدرك هذه  
الركعة وانتهت هي الى هذه السجدة فيتابعه فيها وان لم تكن محسوبة للامام الثالث لانها محسوبة للامام الثاني وكذا  
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا هذه الركعة أيضاً وانتهت الى هذه السجدة ثم اذا سجد الامام الثالث السجدةتين  
وقعد قدر التشهد يقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو لينجز به النقص  
الممكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الاولى عن محلها الاصل ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين  
بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها القراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما اذا كانوا كلهم مدركين  
والمسئلة بحالها فان الامام الاول يتابع الامام الثالث في السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه  
السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذلك الامام الثاني لانه أدرك الركعة الاولى وهذه السجدة منها ودفاته فقلنا بانه  
يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيقضي الاول فالاول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية  
فينبغي له أن يأتي بها أولاً ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه الامام الثاني لان صلاته  
انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا اذا كان الامام مسافراً  
فلما اذا كان مقبلاً والصلاة من ذوات الاربع فصلى الاثنية الاربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم  
أحدث الرابع وقدم رجلا جاء ساعته وتوضأ الاثنية وجازأ ينبغي أن يسجد الامام الخامس السجدة الاربع  
فيسجد الاولى فيتابعه فيها القوم والامام الاول لان صلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه فيها الامام الثاني والثالث  
والرابع في ظاهر الرواية لانها غير محسوبة من صلاة الامام الخامس فلا يجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النوادر  
يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والامام الثاني لانه صلى تلك  
الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه صلى الاول فالاول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى  
لو كان صلاتها وانتهى الى السجدة الثانية ثم سجد الامام يتابعه وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية  
الا على رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة  
ويتابعه فيها القوم والامام الرابع فقط والحاصل أن كل امام يتابعه في سجدة ركعته التي صلاها لانه انتهى اليها  
ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الاول  
فالاول اذا انتهت صلاته اليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم  
ثم يشهد ويتأخر فيقدم سادسا يسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدة في السهو لما هم ثم يقوم الخامس فيصلي



أربع ركعات لأنه مسبوق فيها بقرآني الأولين وفي الآخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الإمام الأول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه مدرك والإمام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضاً لأنه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة بقراءة لأنه مسبوق فيها والإمام الثالث يقضي الرابعة أولاً بغير قراءة لأنه لاحق فيها ثم يقضي ركعتين بقراءة لأنه مسبوق فيهما والإمام الرابع يقضي ثلاث ركعات بقرآني ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لأنه مسبوق فيها هذا إذا كانت الأئمة الأربعة مسبوقين فاما إذا كانوا مدركين فصلى كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع ويقدم خامساً وجاء الأئمة الأربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لأنهم صلوا هذه الركعة وانتهت إلى هذه السجدة ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الأول لأنه يصلي الأول فالأول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا إذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الإمام في السجدة الثانية حينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بيننا ولا يتابعه الأول والثاني لأنهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لأنهم صلوا هذه الركعة وانتهت إلى هذه السجدة ولا يتابعه الأول والثاني والثالث لأنهم صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الإمام الأول فيقضي ثلاث ركعات والإمام الثاني ركعتين والإمام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لأنهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد للسهو والقوم معه لما مر وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه آخر سجود السهو إلى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لأن استخلاف من لا يصلح اماماً له عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع نوجوداً منع من هذا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير صحيح بل ما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متعباً وأحدث وقدم متوضاً جاز لان اقتداء التيمم بالتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الأول المضاء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحوالت منه إلى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففساد صلاته لا يتعدى إلى غيره وان كان الامام الأول متوضاً والخليفة متيمم فوجد الخليفة المضاء فسدت صلاته وصلاة الأول وصلاة القوم جميعاً لان الامامة تحوالت اليه وصار الأول كواحد من المقتدين به وفساد صلاته الامام يتعدى إلى صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جاز والاولى للإمام المحدث أن يستخلف مدركاً مسبوقاً لأنه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلداً انساناً عملاً وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولا يمكن ينفي أن لا يتقدم لأنه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لأنه أهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الامام لأنه قائم مقامه فاذا انتهى إلى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة ليسلم هم لأنه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركاً ليسلم ويقوم هو لوضائه ما سبق به والامام الأول صار مقتدياً بالامام الثاني لان الثاني صار اماماً فيخرج الأول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذ لم يبق اماماً وقد بقي في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً ضرورة فان توضأ الأول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الإمام الثاني من صلاة الأول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو وقع الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم فقهه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمداً أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا فقهه انتقض وضوؤه قد فسدت صلاته من صلاته تامة لان جزءاً من صلاتهم وان فسد بفساد جميع الاركان يفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءاً من صلاتهم وان فسد بفساد



صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بجوازها فاما المسبوقون  
فصلاهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كمال حق الامام الثاني فاما الامام الاول  
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام  
الثاني في الصلاة فغيره وايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص ان صلاته  
لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدي في افساد الصلاة الا يرى ان صلاة المسبوقين  
فاسدة ولو قهقهة المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص  
ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يسته القهقهة أفسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء  
فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه  
اولا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والا فيأتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان أتى وصلى  
ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقهة الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا  
ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان  
المسبوق يصلح خليفة لما بيننا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة  
عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير أن  
يسلموا واتعوا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا  
نام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جازا لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا لذلك الرجل أن  
يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته  
فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجملة واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم ليعتظروا به الى أن يصلى ما فاته  
وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي أن يصلى الاول فالاول وان لم يفعل هكذا  
ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا فسلم بهم ثم قام فيقضى ما فاته أجزاء عندنا خلافا لغير وجه قوله انه مأمور  
بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتنفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل  
أن يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب  
في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا  
جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا ليساوي  
دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان  
الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة  
الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة

فصل في ما يبان حكم الاستخلاف في صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم  
المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الاول  
ينوي صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على  
امامته حتى لو جاء رجل فاقمدي به صح اقتداؤه ولو أفسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لأن الاول كان اماما  
وانما يخرج عن الامامة بآثارها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن  
المسجد لقوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينتقل والبقعة  
متحدة فبقي اماما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعته قبل أن يقتدي  
به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلى بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا يصح  
الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لأن بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف



بالنص بخلاف القياس والابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى أن حدث الإمام بمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاقتداء به أيضاً ابتداء ولنا أنه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد وحرمه صلاته باقية صح الاقتداء وبقي الإمام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف أي صار الثاني بعد اقتدائه به خليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفاً من كان مقتدياً به فيجوز أن كان مسبوقاً للمسلم وإن كبر ونوى أن يصلي بهم صلاة مستقلة لم يصير مقتدياً بالإمام الأول فتبين أن الإمام استخلف من ليس بمقتدي به فلم يصح الاستخلاف وهذا لأن الاستخلاف أمر جواز شرعاً بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتدي به فبقي غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثاني صحيحة لأنه افتتحها منفرداً بمصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لأنه لم يصح استخلاف الثاني بقى الأول اماماً لهم وقد خرج من المسجد ففسد صلاتهم ولا أنهم لما صلوا خلف الإمام الثاني صلوا خلف من ليس بإمام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا الأمرين مفسد للصلاة ولا أنهم كانوا مقتدين بالأول فلا يمكنهم أن يأمهم مقتدين بالثاني لأن الصلاة الواحدة لا تؤدي بإمامين بخلاف خليفة الإمام الأول لأنه قام مقام الأول فكان هو بعينه فكان الإمام واحداً معنى وإن كان مثني صورة وههنا الثاني ليس بخليفة للأول لأنه لم يقتدي به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف إمامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الإمام الأول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد لأنه لما استخلفه اقتدي به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لأنه خرج من المسجد من غير استخلاف والأول أصح وقد ذكر في العيون لو أن اماماً أحدث وقدم رجلاً من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فإن نوى الثاني أن يكون اماماً من ساعته جازت صلاتهم وصار الأول كواحد من القوم وإن نوى أن يكون اماماً إذا قام مقام الأول فسدت صلاتهم إذا خرج الأول قبل أن يصل الثاني إلى مقامه ولو قام الثاني مقام الأول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أي من مفسدات الصلاة الكلام عمداً أو سهواً وقال الشافعي كلام الناسي لا يفسد الصلاة إذا كان قليلاً وله في الكثير قولان واحتج بما روى عن أبي هريرة أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي أما الظهر وأما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذواليدن فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتهما فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذي بعث بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدن فقالا نعم صدق ذواليدن صليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدتي السهو بعد السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسياً فان عنده أنه كان أم الصلاة وذواليدن تكلم ناسياً فانه زعم أن الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدن ولا أبابكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولأن كلام الناسي بمنزلة سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وإن كان كلاماً لأنه خطاب الآدميين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما رويناه من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم وليبن علي صلاته ما لم يتكلم بجوز البناء إلى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال خرجنا إلى الحبشة وبعضنا يسلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد علي فأخذني ما أقدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبد إن الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يا رسول الله فرماني بعض القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء ما لي أراكم تنظرون إلى شمر را فضرروا أيديهم على أخذهم فعلمت أنهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلماً أحسن أملياً منه ما نهني ولا زجرني ولكن قال إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس



انما هي التسيب والتهايل وقراءة القرآن وما لا يصلح في الصلاة فبما شرته مفسد للصلاة كالاكل والشرب ونحو ذلك ولهذا لوكثر كان مفسدا ولو كان النسيان فيها عذرا لاستوى قلبه وكثيره كالاكل في باب الصوم وحديث ذي البدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان ذا البدين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام النامي غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون العمد جاز ان تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاف للصلاة لما فيه من معنى الدعاء الا انه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة لم يكن السلام موجودا في أو انه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فانه مضاف للصلاة ولان النسيان في أعداد الركعات يغلب وجوده فلو حكنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الحرج فأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الحرج فبطل الاعتبار والله أعلم والنفع المسموع مفسد للصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان النفع على ضربين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير الا أنه يكره لما مر ان ادخال ما ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد سواء أراد به التأنيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أو لا ان أراد به التأنيف بأن قال أف أرتف على وجه الكراهة للشيء وتبعيه يفسد وان لم يرد به التأنيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأنيف أو لم يرد وجه قوله الاول انه اذا أراد به التأنيف كان من كلام الناس لدلالته على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأنيف لم يكن من كلام الناس لعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتنخيم وجه قوله الاخير انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان أحدا الحرفين ههنا من الزوائد التي يجتمعها قولك اليوم نساء والحرف الزائد ماحق بالعدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصلية أو زائدة أو كانا حرفين أصليين يوجب فساد الصلاة ولا بي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأنيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأنيف مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتبعيد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمى التأنيف قولا فدل انه كلام والدليل على ان النفع كلام ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلاء يقول له رباح حين مر به وهو ينفع الرباب من موضع سجوده في صلاته لا تنفع فان النفع كلام وفي رواية ما علمت ان من نفع في صلاته فقد تكلم وهذا نص في الباب وأما التنصيح عن عذرقائه لا يفسد الصلاة بلا خلاف وأما من غير عذر فقد اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تنصح الحسين الصوت لا يفسد لان ذلك سمي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهدي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال أخ فسدت صلاته لان له هجاء ويسمع فهو كالنفع المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها معنى مفهوم ما كالمكلم عهمل كثرت حروفه وأما قوله ان أحدا الحرفين من الحروف الزوائد فنعلم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه الكلمة ليس هو زائد والحق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائدا بالزوائد المحال وكذا قوله بامتناع



التغير بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال لا يبعث الله من يموت وأراد به قراءة القرآن يناب عليه ولو  
أراد به الانكار للبعث يكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم بالقصد والارادة  
ولو ان في صلاته أو بكى فارتفع بكاءه فان كان ذلك من ذكر الجنة والنار لا تفسد الصلاة وان كان من وجع أو  
مصيبة يفسد بها لان الأئين أو البكاء من ذكر الجنة والنار يكون لخوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون  
عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لأواه حليم وقال في موضع  
آخر ان ابراهيم حليم أو أواه منيب لانه كان كثير التأوه في الصلاة وكان لخوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يز  
كازير الرجل في الصلاة واذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأئين لا يكون من كلام الناس فلا يكون  
مفسدا ولان التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة التصريح بمسئلة الجنة والتعوذ من النار وذلك غير  
مفسد كذا هذا واذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف  
انه قال اذا قال آه لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة واذا قال آوه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل  
الكلام بل هو شبهه بالتفخخ والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل  
في الصلاة رحمك الله فسدت صلاته لان تسميت العطاس من كلام الناس لما روي نافع بن حداثه عن ابي حنيفة  
الاسمي ولانه خطاب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال  
الحمد لله أو أخبر بما يشجب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب الخبر لم تقطع صلاته وان أراد به جوابه  
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسدت اعانت فسد  
بالصيغة أو بالانية لا وجه للاول لان الصيغة صيغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجردانية غير مفسدة ولهما ان هذا  
اللفظ لما استعمل في محمل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصرف من حيث  
الصيغة ومثل هذا جائز كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد  
به الخطاب بذلك لا قراءة القرآن انه يعدم مثلكما لا قارئا وكذا اذا قيل لالمصلي بآي موضع مررت فقال بمرمطة  
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا أخبر بخبر يسره فاسد ترجيح لذلك فان لم يرد به  
جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فاني مصاب ولم يذ كر خلاف  
أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال لا بأس بترجاع  
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التعميد فاظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو لم يصر المصلي بآية  
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار  
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روي عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة  
وآل عمران في صلاة الليل فقام بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى وما امر بآية فيها ذكر النار الاوقف  
وتعوذ وما امر بآية فيها مثل الاوقف وتفكر واما الامام في الغرائض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل  
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولا يثقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد  
صلاته لانه يز يد في خشوعه والخشوع رتبة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن  
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسبح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته  
لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيهما شئت  
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتحت الباب فدخلت وان كان في الصلاة رفعت صوته بالقراءة  
فانصرفت ولأن المصلي يحتاج اليه لصيانة صلاته لانه لو لم يفعل رعبا يباح المستأذن حتى يتلى هو بالغلط في  
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للامام شيء فسبح المأموم لا بأس به لان القصد به  
اصلاح الصلاة فسد حكم الكلام عنه للحاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الاخرين لانه لا يجوز له



الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مقيدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدي به او غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة أخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القاري اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا الخذمني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان فقهه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس في وجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بجمرة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقلبه يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدي به فالقياس هو فساد الصلاة الا اننا استحسننا الجواز لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرفا لم يفرغ قال الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول الله قال هل اذنت علي فقال ظننت انهم انسخت فقال صلى الله عليه وسلم لم لو نسخت لانبأكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعتك الامام فاطعه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يند كرسورة فقال نافع اذا زلزلت فقرأها ولا ان المقتدي مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية أخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية أخرى فقد قيل انه ان اخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذه فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدي أن يعجل بالفتح ولا للامام أن يوجههم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدي أن يجري على لسانه ما يفسد الصلاة فينبذ فتح عليه لقول علي اذا استطعتك الامام فاطعه وهو ملزم أي مستحق الملامة لانه أحوج المقتدي واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدي أن ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدي خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد ثمانية ويكره وقال الشافعي لا يكره واحتجوا بما روى ان مولى لعائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبهه بأهل الكتاب والشافعي يقول ما نهينا عن التشبه بهم في كل شيء فاننا كل ما باكلون ولا في حنيفة طريقتان احدهما ان ما يوجد منه من حل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحميلها في الصلاة فتفسد الصلاة وقباس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم الفساد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلزم من المصحف فيكون تعلمه لا ترى ان من يأخذ من المصحف يسهي متعلما فصار كما لو تعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للوراق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكوان فيحتمل ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يلبوا بذلك وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا بذلك لما مكثوا من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اختيارا عن حالتين مختلفتين أي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن ظاهرا فكان يوم ببعض سور القرآن دون أن يحتمل أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيسام رمضان ليست بفرض ولو دعا في



صلاته فسأل الله تعالى شيئا فان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لا نهليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبهه ما في القرآن وهو كل دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يعتنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما رزوقي فلانة وابسني ثوبا واشبه ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلو الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى التسع لنعاليكم والمخ لقد وركم وعن علي رضي الله عنه انه كان يقنت في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا ان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم يسأل بعض ذلك فيقول أعطني درهما أو رزوقي امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم تشهيت العاطس كلاما مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الأدي به وقصد قضاء حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك الاجتهاد حتى كتب اليه أبو موسى الأشعري أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وذكرك في الأصل أرايت لو أنشد شعرا أما كان مفسدا للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر \* ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير مانعا له عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والاشارة فلأن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز الرد بالاشارة لان عبد الله قال فسلمت عليه فلم يرد علي فيتناول جميع أنواع الرد ولان في الاشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسدت صلاته لانه كلام ولورد بالاشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن يوجب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) الفقهية عامدا كان أو ناسي لان الفقهية في الصلاة أخش من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالفقهية أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار بشرط جواز الصلاة هذا كله من الحدث العمد والكلام والسلام والفقهية والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الاخير فاما اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئا من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو أماما خالفه لا حقون أو مسبوقون وسواء أدرك الاحقون الامام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو فقهه أو أحدث متعمدا وهو منفرد وان كان أماما خالفه لا حقون ومسبقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين اصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهم ان الفقهية والحدث لم يفسد صلاة الامام فلا يفسدان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت انما تفسد بافساد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلا تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كما لو تكلم أو خرج من المسجد ولا في حنيفة الفرق بين الحدث العمد والفقهية وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حدث الامام افساد للجزء الذي لا فاء من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضادها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان الفقهية والحدث العمد ليسا بعضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط أهلية الصلاة فصار الحدث مضادا للهلية بواسطة مضادته شرطها والتي لا ينعدم عالا يضا فم تعدم الصلاة



بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما تعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لا نعدم ما يفسده ويفسد هذا الجزء  
 لمصوله من ليس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الأهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة الإمام فسدت صلاة  
 المقتدى لان صلاته مبنية على صلاة الإمام فتتعلق بها صحة وفساد الجزء لما فسد من صلاة الإمام فسدت التحريم  
 المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرعت لاجل الأفعال فتتصف بمقتضيات الأفعال صحة وفسادا فاذا فسدت  
 هي فسدت تحريم المقتدى فتفسد صلاته الا ان صلاة الإمام ومن تابعه من المدينين اتصفت بالتمام بدون الجزء  
 الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسدت التحريم المقارنة لذلك الجزء فيعد ذلك لا يعود الا بالتحريم  
 ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بمضاد  
 لاهلية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الا بشرط يمنع من الوجود فان أفعال  
 الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فاذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة  
 لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على عدم على ما هو الاصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال  
 الصلاة فلم يتجدد التحريم لان تجددها كان لتجدد الأفعال وقد انتهت فانتهت هي أيضا ومانسدت وباتت التحريم  
 الامام لا تنتهي تحريم المسبوق كما لو سلم فان تحريم الامام منتهية وتحريم المسبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم  
 تفسد صلاة المسبوق بخلاف ما نحن فيه واما اللاحقون فانه ينظر ان ادركوا الإمام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم  
 تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حنيفة لا تفسد هذا اذا كان العارض  
 في هذه الحالة فعل المصلي فاذا لم يكن فعله كالتيهم اذا وجد ما بعده ما قد قدر التشهد الا خيرا وبعد ما سلم وعليه  
 سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد صلاته تامة  
 وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة في فصل النجس أي صلى بعض صلاته  
 ثم علم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاة فاسدة مثل الأخرس يزول خرسه في خلال الصلاة وكذلك لو كان  
 قارئاً في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصارت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر  
 لا تفسد في الوجهين جميعا وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الأول ولا تفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر ان  
 فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الأولين وقرأ في الآخرين أجزاء فاذا كان  
 قارئاً في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الأولين فجزءه عنها بعد ذلك لا يضره كما لو ترك مع القدرة واذا تعلم وقرأ في  
 الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وجه قولهما انه لو استقبل  
 الصلاة في الأول لحصل الأداء على الوجه الاكمل فأمر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير  
 قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا لبعض بقراءة ولا في حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في  
 كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فاقطع الشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولا تحريم الا لم تنعقد  
 للقراءة بل انعقدت لأفعال صلاته لا غير فاذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح أدائها بالتحريم كاداء  
 سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الأساس الضعيف لا يحتمل بناء القوى عليه  
 والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعاري اذا وجد الثوب في خلال صلاته والمتهم اذا وجد الماء  
 واذا كان قارئاً في الابتداء فقد عقد تحريمه لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال  
 ولو اقتدى الا ببقارى بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام الا ببقارى الصلاة فصلاة فاسدة في القياس وقبل  
 هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالاقتران بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة  
 بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضى فلا تكون قراءة الامام قراءة له فتفسد صلاته وجه  
 الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمنا لا اقتداء وهو مقتضى ما بقي على الامام لا فيما سبق به ولانه لو بني كان  
 مؤديا ببعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا بجميعها بغير قراءة ولا شأن الأول أولى (ومنها) انكشاف



العورة في خلال الصلاة اذا كان كثيرا لان استتارها من شرائط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مفسدا الا انه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافا للشافعي للضرورة كفا في قليل النجاسة ادم مكان الحرز عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة اذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركنا من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لان المرأة قد تنبلي بذلك فلا يمكنها الحرز عنه فاما اذا بقيت كذلك حتى أدت ركنا أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لکن بعمل كثير ففسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الامة اذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فأخذت قناعها فهو على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمسكوبة وأم الولد لان رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فاذا اعتقن أخذن القناع للخال لان خطاب الستر توجه للحال الا ان تبين ان عليها الستر من الابتداء لان رأسها انما صار عورة بالحرير وهو مقصور على الحال فكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العاري اذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لان عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشروع في الصلاة الا ان الستركان قد سقط لعذر العدم فاذا زال تبين ان الوجوب كان ثابتا من ذلك الوقت وعلى هذا اذا كان الرجل يصلي في ازار واحد فقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لان ستر العورة فرض بالنص والاستتار يفوت بالانكشاف وان قل الا أنا استحسننا الجواز وجعلنا ما لا يمكن الحرز عنه عفوادة فالجرح وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا جازت صلاته لكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انما كان ربع منه طاهرا لا يجوز له أن يصلي عريانا ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وان كان كله نجسا فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها المحاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها ففسدت صلاته عندنا استحسانا والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الامام ونوت صلاته وقد نوى الامام امامة النساء ثم حاذته ففسدت صلاته عندنا وعند من لا تفسد وجهه القياس ان الفساد لا يخلو اما أن يكون تخاسسها أو لا شتغال قلب الرجل بها والوقوع في الشهوة لوجه الاول لان المرأة لا تكون أحسن من الكلب والخنزير ومحاذاتهم غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل الى الثاني لهذا أيضا ولان المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضا ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أخروه من من حيث آخرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضا من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تاركا فرضا من فرائضها فتفسد والثاني أن الامر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فاذا لم تؤخر ولم تقدم فقد قام مقامها ليس بمقام له فتفسد كما اذا تقدم على الامام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لان خطاب التأخير يتناول الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضا عليها فتركه لا يكون مفسدا ويستوي الجواب بين محاذاة البالغة وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسانا والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البالغة لان صلاتها تخلف واعتباد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انما مأمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق بالحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد اذا وجدت المحاذاة واذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول اذا قامت في الصف امرأة ففسدت صلاة رجل عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بمحض انهم لان الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هؤلاء



صار واحداً بين يمينها وبين غيرهم بمقتضى استطوانة أو كارة من الثياب فلم تحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثاً  
فالمرور عن محمد أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما ومن خلفهما بمحاذاتهما  
والثلاث منهن يفسدن صلاة من على يمينهن ومن على يسارهن وثلاثة ثلاث خلفهن إلى آخر الصفوف وعن أبي  
يوسف روايتان في رواية قال الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر من على يمينهما ومن على يسارهما واثنان من خلفهما  
بمحاذاتهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من على يمينهن ومن كان على شمالهن وثلاثة خلفهن بمحاذاتهن وفي  
رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن يمينهما ويسارهما وصلاة رجلين إلى آخر الصفوف والثلاث يفسدن  
صلاة رجل عن يمينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاث إلى آخر الصفوف ولا خلاف في أنهن إذا كن سفا  
تأما فسدت صلاة الصفوف التي خلفهن وإن كانوا عشرين صفواً وجه الرواية الأولى لأبي يوسف أن فساد  
المحاذة ليس لمكان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما ثبت الفساد  
بالمحاذة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية أنه لا يمتنع حكم الثلاث بدليل أن لا ما يمتنع  
الاثنين ويصطغان خافه كالثلاثة ثم حكم الثلاثة هذا فكذا حكم الاثنين وجه المروي عن محمد أن المرأتين لا تحاذيان إلا  
أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لانعدام  
محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أنا استحسننا حكمنا بفساد صلاة الصفوف أجمع لحديث عمر موقوفاً  
ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة  
له جعل صف النساء حائلاً كما هو والمرى في حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجد ترك التأخير منهم والحيولة  
بينهم وبين الإمام من وفي حق الصفوف الأخر وجدت الحيولة لا غير وكل واحد من المعنيين باتقاده علة كاملة  
للفساد ثم الثنتان ليستا بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فأنعقدت الحيولة فيبتلع  
الفساد بالمحاذة لا غير والمحاذة لم توجد إلا بهذا القدر فأما الثلاث منهن فجمع حقيقة فالحق بصف كامل في حق من  
صرن حائلات بينه وبين الإمام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاث إلى آخر الصفوف وفسدت صلاة واحد عن يمينهن وواحد  
عن يسارهن لأن هنالك الفساد بالمحاذة لا بالحيولة ولم توجد المحاذة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقفت بمحذاء  
الإمام فأعت به وقد نوى الإمام أمته ففسدت صلاة الإمام والقوم كلهم أما صلاة الإمام فلو جرد المحاذة في صلاة  
مطابقة مشتركة وأما صلاة القوم فلفساد صلاة الإمام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء أهلان  
بالمحاذة فارت شرعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فإذا اقترنت منعت من صحة اقتدائها به وهذا غير  
سديد لأن المحاذة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشراكة إلا بعد شرعها في صلاة الإمام فلم يكن المقصد  
مقارناً للشرع فلا يمنع من الشرع وإن كانت بمحذاء الإمام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الإمام لانعدام المشاركة وكذا  
إذا قامت أمام الإمام فأعت به لأن اقتداءه بالم يصح فلم تقع المشاركة وكذا إذا قامت إلى جنبه ونوت فرضاً آخر  
بان كان الإمام في الظهر ونوت هي العصر فأعت به ثم حاذته لم تفسد على الإمام صلاته وهذا على رواية باب الحديث  
لأنهم نصروا شريعة في الصلاة أصلاً فلم تحقق المشاركة فاما على رواية باب الاذان تفسد صلاة الإمام لأنها صارت  
شريعة في أصل الصلاة فوجدت المحاذة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاته بفساد صلاة الإمام وعليها  
قضاء التطوع لحصول الفساد بعد صحة شرعها كما إذا كان الإمام في الظهر وقد نوى إمامتها فأعت به تنوى التطوع  
ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاته وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد حوت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا  
قالوا الجواب ما ذكر في باب الأذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو إمامتها في صلاة العصر فتجعل  
هي في الاقتداء بنية العصر بمقتضى ما ينو إمامتها أصلاً فهذا لا يصير شريعة في صلاته تطوعاً ولو قام رجل وامرأة  
يقضيان ما سبقهما الإمام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا مأواً أو أحدهما فسدت صلاته لأن المسبوقين  
فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد لا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها بلزمه سجود السهو فلم



يشتركي في صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدر كان فيها كاهن ما خلف الامام بعد بدليل سقوط  
 القراءة عنه ما وانعدم وجوب سجدة السهو وعند وجود السهو كانتهما خلف الامام حقيقة فوقع المشاركة  
 فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته ومرار المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع  
 الصلاة عند طامة العلماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 يقطع الصلاة من رر المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود فقل لا يذروا بالأسود من  
 غيره فقال أشكل علي ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الأسود  
 شيطان ولنا ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من رر شئ  
 وادروا ما استطعتم وأما الحديث الذي رويوا فقد رده عائشة رضي الله عنها فأنما قالت اعروة يا عروة ما يقول أهل  
 العراق قال يقولون يقطع الصلاة من رر المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفاق والشقاق بشهاقر نفونا  
 بالكلاب والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنابة وقد  
 ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم  
 سلمة فاراد أنها تمر أن يمر بين يديه فأشار عليه أن وقف فوق ثم أرادت أن ينبت بنتها أن تمر بين يديه فأشار إليها أن  
 قفي فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهم أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل علي حمار في بادية فترانا فوجدنا رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يصلي فصلى نامة والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولو دفع  
 المار بالتسبيح أو بالاشارة أو أخذ طرف نوبه من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم قادر وأما  
 ما استطعتم وقوله اذا نابت أحدكم نابة في الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وذكر في كتاب  
 الصلاة اذا مررت الجارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله وأما يده ليصرفها لم تقطع صلاته وأحب الي أن لا يفعل  
 منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والاشارة باليد لان باحداهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئا من  
 ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومنها الموت في الصلاة  
 والجنون والاعماء فيها أما الموت فظاهر لانه معجز عن المضى فيها وأما الجنون والاعماء فلا تهميانة ضمان الطهارة  
 ويعنعان البناء لما بينهما فقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادرا فلا يلحقان بمرور النص والاجماع في جواز البناء  
 وهو الحدث السابق وسواء كان منفردا أو مقننا أو اما حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقوم القوم  
 فيصليون وحدنا كما اذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة  
 فاما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال  
 اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زرق قصصه في الصلاة فسدت صلاته واذا حل ازراره لا تفسد  
 وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظرا  
 يشك عليه انه في الصلاة فهو قليل وهو الاصح وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف  
 أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بينا وكذا اذا أخذ قوسا ورمى بها فسدت صلاته لان  
 أخذ القوس وتثقيب السهم عليه ومده حتى يرى عمل كثيرا لا ترى أنه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر  
 اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وبعض أهل الادب ما يوجب على محمد في هذا اللفظ وهو قوله ورمى بها فأنه لو  
 الرمي بالقوس القواها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم رمي عنها لا رمي بها والجواب عن هذا أن غرض محمد  
 تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروف في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب الى فهمهم فلذلك ذكره وكذا لو  
 ادهن أو سرح رأسه أو حملت امرأة صبيها وأرضعته لوجز جسد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي  
 بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامة بنت



أبي العاص على ما لله فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجاً إلى ذلك لعدم من يحفظها أولياً به الشرع بالفعل أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضاً لا يكره لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء يسكه كان لا ينعى من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يقوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه موجب الإخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وإن كان ينعى من القراءة فسدت صلاته لأنه يقوت الركن وإن كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك إن كان في كفه متاع يسكه جازت صلاته غير أنه إن كان ينعى عن الأخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره لئلا ينعى عن تحصيل السنة والأفلا ولو رمى طائرًا بجحر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامداً أو ساهياً فارق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسياً غير مفسداً به والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضاً لوجود ضد الصوم في الحائض وهو ترك الكف إلا أنها عرفنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لأن الصائم كثيراً ما يتلى به في حالة الصوم ولو حكنا بالفساد يؤدي إلى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهياً نادراً غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لا ترى أنه لو نظر الناظر إليه لا يشك أنه في غير الصلاة ولو مضى العلك في الصلاة فسدت صلاته كذا ذكره محمد لأن الناظر إليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التصديده هو العبارة الثانية حيث حكنا بفساد الصلاة من غير الحاجة إلى استعمال اليد أو استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء قابله ان كان دون الحصة لم يضره لأن ذلك القدر في حكم التسبيل ليقه لقلته ولا لأنه لا يمكن التحرز عنه لأنه يبقى بين الأسنان عادة فلو جعل مفسد الوقوع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وإن كان قدر الحصة فصاعداً فسدت صلاته ولو قل من مل فيه ثم رجع فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا المتعبد بالليل قد يتلى به خصوصاً في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسداً أدى إلى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسد القول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقرباً لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله وغمره حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا تبالي نيباً ولا غيره أو قال مصلياً ولا غيره وبه تبين أنه لا يكره أيضاً لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصاً في الصلاة ولا أنه يحتاج إليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه قتل الحية بضر به واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما إذا احتاج إلى معالجة وضر بات فسدت صلاته كما إذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شيخ الإسلام السرخسي أن الأظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه المصلي فاشبهه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة إذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فإما في حالة الضرورة فإنه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

**فصل** في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيةها وفي بيان شرائط جوازها أما الأول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الأول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر واحتج بقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيهم من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والحج ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي



حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس إلى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى منعدم في زماننا  
فوجب اعتبار المشافى فيصلى كل طائفة بإمام على حدة ولا في خيفة ومحمد اجماع الصحابة رضي الله عنهم على  
جوازها فإنه روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة  
الخوف بأصحابه وسعيد بن العاص كان يجارب الجوس ببلبرستان ومنه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة  
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا أقام  
وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانهقد اجماع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنى غير سديد  
لخروجه عن معارضة الإجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشافى في الصلاة لا حرار الفضيلة وهذا لا يجوز على  
أن الحاجة إلى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أفضلهم وإلى إخراج فضيلة  
تكميل الجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عام في الأوقات كلها إلا إذا قام دليل التخصيص وأحرار الفضيلة  
لا يصلح تخصيصا لما بيننا وأما الآية فليس فيها أنه إذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعليقاً بالسكوت وأنه  
غير صحيح

**فصل** في مقدارها فيصلى الإمام بهم ركعتين إن كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر  
وإن كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الأربع أو الثلاث صلى بهم أربعاً أو ثلاثاً ولا ينتقض عدد الركعات بسبب  
الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان  
وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف  
في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من  
الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون إجماعاً  
منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الإمام وعندنا يصلى الإمام بكل طائفة ركعة واحدة إذا كانوا  
مسافرين وهو تأويل الحديث

**فصل** في كيفية افتتاحها فقد اختلف العلماء فيها اختلافاً فاحشاً لا اختلاف في الباب قال علماءنا ويجعل  
الإمام الناس طائفتين طائفة بإزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلى بهم ركعة إن كان مسافراً أو كانت الصلاة  
صلاة الفجر وركعتين إن كان مقيماً والصلاة من ذوات الأربع وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية  
فيصلى بهم بقية الصلاة فينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة  
وينصرفون إلى وجه العدو ثم تجيء الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين  
طائفة بإزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلى بهم ركعة ثم يقوم الإمام ويكث قائماً فتتم هذه الطائفة صلاتهم  
ويسلمون وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلى بهم الركعة الثانية ويسلم الإمام ولا يسلمون بل  
يقومون فيقضون صلاتهم وهو قول الشافعي إلا أنه يقول لا يسلم الإمام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم  
الإمام ويسلمون وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الأولى ركعة  
انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا إلى العدو وجاءت الطائفة الأخرى فبدأوا بالركعة الأولى والنبي صلى الله عليه  
وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروى شاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خيثمة أن النبي  
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي  
صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروى نافع حذيفة أنه أقام صلاة الخوف ببلبرستان بجماعة من الصحابة  
على نحو ما قلنا ولم يشكر عليه أحد فكان إجماعاً وبه تبين أن الأخذ بما روى نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض والرواية عن سهل بن أبي خيثمة متعارضة فإن بعضهم روى عنه مثل



مذهبنا فكان لاخذ بروايتهم أولى مع أن فيارواه الشافعي ما يدل على كونه منسوخاً لأن فيه أن الطائفة الثانية  
يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الإمام ثم يسلمون معه وهذا كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يتابع  
الإمام ثم نسخ ولهذا لم يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وما روى في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة  
الثانية يكون اقتداء المفترض بالمتفعل وهذا لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولاً وتأويله أنه كان مقبلاً فصلى بكل طائفة  
ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة بغير شرط الصلاة هذا إذا لم يكن العدو بإزاء  
القبلة فإن كان العدو بإزاء القبلة فلا فصل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة بغير شرط الصلاة على النحو  
الذي ذكرنا وإن صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويفتح الصلاة بهم جميعاً فإذا ركع الإمام ركع الكل معه  
وإذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعاً وإذا سجد الإمام سجدوا معه الصف الأول والصف الثاني قيام بحرسونهم فإذا  
رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الأول قعود بحرسونهم فإذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الأول وتقدم الصف الثاني  
فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً فإذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا تجوز إلا بهذه  
الصفة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعسكان عند استقبال  
العدو والقبلة ولا نهى في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهباً ومجياً واستدبار القبلة وانها أفعال منافية للصلاة في  
الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والأفضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان  
العدو مستدبر القبلة لانه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال وثابت طائفة أخرى لم يصلوا  
فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولأن الحراسة بهذا الوجه أبلغ لأن الطائفة الثانية لم يكونوا يشاركونهم  
في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولأن فيها مخالفاً كل صف امامهم في سجدة ومخالفة  
الإمام منهية لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فإن ذلك جائز بحال فإن من سبقه الحدث  
يستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلى أيما توجهت الدابة ثم لا شئ أن الطائفة  
الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لأنهم أدركوا أول الصلاة وعجزوا عن الأتمام بمعنى من المعاني فصار كالنائم  
ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا شئ أيضاً أن الطائفة الثانية يقرؤون لأنهم مسبوقون فيقضون بقراءة  
هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة  
الثالثة وقال سفيان الثوري يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان  
أن فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظاً وذلك فيما قلنا والشافعي يقول مراعاة  
التصنيف غير ممكن فإن شاء صلى بهؤلاء ركعتين وإن شاء صلى بأولئك ولنا أن التصنيف واجب وقد تعذر ههنا  
وكان تقويت التصنيف على الطائفة الثانية أولى لانه لا تقويت قصداً بل حكماً لا يفاء حق الطائفة الأولى لانه  
يجب على الإمام أن يصلى بهم ركعة ونصف التحقق المعادلة في القسمة فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم إلا أنها  
لا تجزأ فيجب عليه أتمامها فامالوا يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد قوت التصنيف على الطائفة  
الأولى قصداً لا حكماً لا يفاء حقهم لانه لم يشغل بعد بآفاء حق الثانية ومعلوم أن تقويت الحق حكماً دون تقويته  
قصداً ذلك كان الأمر على ما وصفتنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لا حقون  
والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويقعدون بينهما وبعدهما كما يفعل المسبوق ركعتين في المغرب  
فصل في ما شرائط الجواز فيها أن لا يقاتل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا  
تفسد وهو قول الشافعي في القديم واحتج بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أيأخذ السلاح فيباح القتال ولأن  
أخذ السلاح لا يكون إلا للقتال به ولا يفسد اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله  
عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فتضاها من بعدهوى من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملاً



الله قبو رهم ويطونهم ناراً فلو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مقصد في الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فإني يصح الاستدلال بخلاف أخذ السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بالجواز معه ومنها أن يصرف ما شيا ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو ولوركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفاً بأداء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه لأرباب العدو والاستعداد للدفع ولأنهم لو غفلوا عن أسلحتهم عيّلون عليهم على ما نطق به الكتاب والأصل أن الاتيان بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيختص بعمل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركباتاً بالأيام لقوله تعالى فإن خفتم فرجالاً أو ركباتاً ثم إن قدرنا على استقبال القبلة يلزمهم الاستقبال والأفلا بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة الفرض أضيق ألا ترى أنه يجوز الأيما في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحداناً ولا يصلون جماعة ركباتاً في ظاهر الرواية وقدرى عن محمد أنه يجوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباتاً بجماعة وقال استحسّن ذلك لينا لأفضلية الصلاة بالجماعة وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لأحرار فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريق فيجمع ذلك صحة الاقتداء على ما ينشأ فيما تقدم إلا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك أمر لا بد منه فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى راكباً والدابة سائرة فإن كان مطلوباً فلا بأس به لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وإنما يضاف إليه من حيث المعنى لتسييره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتصل إلا إذا كان في معنى مورد النص وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الركاب طال بالافلا يجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الرجل إذا لم يقدر على الركوع والسجود يومئذ أعم لمكان العذر كالمريض ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا صلاة الخوف ولم يعاينوا العدو جاز للإمام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء وكذا لو رأوا أسوداً ظنوه عدواً فإذا هو أبل لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله إن صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلوا عند الخوف فجزئهم وإننا نلزم شرط الجواز الخوف من العدو وقال الله تعالى إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط إلا أن صلاة الإمام مقضية بالجواز لا لعدم الذهاب والمجيء منه بخلاف القوم فلا يتصل ذلك إلا بضرورة الخوف من العدو ولم تحقق ثم الخوف من سبي عيائنه كخوف من العدو لأن الجواز يحكم العذر وقد تحقق والله أعلم

**فصل** وأما حكم هذه الصلوات إذا فسدت أوقات عن أوقاتها أو فأتى من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ثم تذكر في آخر تلك الصلاة أما إذا فسدت يجب أعادتها مادام الوقت باقياً لأنها إذا فسدت التحقت بالعدم فبقي وجوب الأداء في الذمة فيجب تفرقها عنه بالأداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فأن ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى



وتعظيمه وقضاء حق العمودية وشكر النعمة وتبذير الزلل والخطايا التي تجري على يد المبدئين الوقيين وامكن قضاؤها  
 لان من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الاصل حقه في قضائه ما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب  
 فمنها أهلية الوجوب اذا لا يجاب على غير الالهل تكليفه ما ليس في الوسع ومنها قوات الصلاة عن وقتها لان قضاء  
 الفائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروع وماله في وقت القضاء اذا القضاء صرف ماله الى ما عليه  
 لان ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون في القضاء سرج اذا خرج مدفوع شرافاً ما وجوب  
 الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لان القضاء يجب استدرا كالمصلحة الفائتة في الوقت وهو  
 الثواب وفوات هذه المصلحة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطاً لوجوب القضاء على ما عرف  
 في الخلافات واذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب  
 ولا على الكافر لانه ليس من أهل وجوب العبادة اذا الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا فلا يجب  
 عليهم بعد البلوغ والافاقة والاسلام أيضاً لان في الايجاب عليهم سرجاً لان مدة الصبا مديدة والجنون اذا استصحب  
 وهو الطويل منه قلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لا بانه وأجداده نادراً فكان في الايجاب عليهم سرجاً وأما  
 المغنى عليه فان أغنى عليه يوماً وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام المخرج وان زاد على يوم وليلة لا قضاء  
 عليه لانه يخرج في القضاء لدخول العبادة في حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الملاعبة اذا فاته صلوات ثم برأ  
 فان كان أقل من يوم وليلة أو يوماً وليلة قضاء وان كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغنى عليه ومن المشايخ  
 من قال في المريض انه يقضى وان امتد وطال لان المرض لا يجزئه عن فهم الخطاب بخلاف الاغماء والصحيح انه لا  
 فرق بينهما لان سقوط القضاء عن المغنى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بل لانه لا قضاء على الحائض والنفساء وان  
 كانتا تفهمان الخطاب بل لمكان المخرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بمنزلة الاغماء ودلت  
 هذه المسائل على ان ساقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا تخرج الصلوات الفائتة في أيام  
 التشريق اذا قضاها في غير أيام التشريق انه يقضيها بلا تكبير لان في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة  
 وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهر به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرنا انه شرط جواز  
 الاداء فهو شرط جواز القضاء الا الوقت فانه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له الا ثلاثة وقت طلوع  
 الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما مر ان من شأن القضاء أن يكون مثل  
 الفائت والصلاة في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا يثوب الناقص عنه وهذا عندنا وأما عند  
 الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وبجواز اداء عصر يومه  
 عند غيب الشمس بخلاف واحتج عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها  
 اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه اداء  
 فكذا قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته ومعناه على ما ندكر في صلاة التطوع ان شاء الله  
 تعالى ومارواه عام في الاوقات كلها ومارواه خاص في الاوقات الثلاثة فخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان  
 عند المعارض الرجحان للحرمة على الحل احتياطاً لاهم العبادة بخلاف عصر يومه فان الاستثناء بعصر يومه  
 ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولا نالوا لم نجوز لاهمنا بالتقويت وتقويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من  
 جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تخصيص أصل الصلاة وان كان معصية  
 من حيث التشبيه بعصية الشمس ولا شأن هذا أولى ولأن الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت وفي عصر  
 يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت الا ترى ان كافر الواسم في هذا الوقت أو صبياً احتلم تلزمه هذه الصلاة والصلاة  
 منهي عنها في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر اذا طاعت فيها الشمس لان  
 الوجوب يتضيق بآخر وقتها ولا نهى في آخر وقت الفجر وانما النهي بتوجهه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه



الصلاة كاملة فلا تتأدى بالنقصان فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فلا يصلح أن  
 كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها أنه يعتد في كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على  
 الصفة التي فاتت عن وقتها لأن قضاءها بعد سابقية الوجوب والقوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت فلا بد وأن  
 يكون على صفة الفائت لتكون مثله لا العذر وضرورة لأن أصل الأداء يسقط بعذر فلا ينسقط وصفه العذر  
 أولى ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتد في  
 قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها الحال  
 لأن الفائت ليس بأصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقد ورد على الأصل قبل حصول المقصود  
 بالبدل فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت كن فاته صلوات بالتيتم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادرا على الماء  
 وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أربعا لأنها وجبت في الوقت كذلك وفاته  
 كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لأنها فاتته  
 بعد وجوبها كذلك فأما المريض إذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه للعجز عن القضاء  
 على حسب القوت وأصل الأداء يسقط عنه بالعجز فلا ينسقط وصفه أولى والصحيح أنه إذا كان عليه فوائت  
 المرض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال القوت حتى لو قضاها كفائتها لا يجوز فإن فاته الصلاة  
 بالإعلاء فقضاها في حال الصحة بالإعلاء لم تجز لأن الإعلاء ليس بصلاة حقيقة لا لعدم أركان الصلاة فيه وإنما أقيم  
 مقام الصلاة خلفا عنها للضرورة العجز على تقدير الأداء بالإعلاء فإذا لم يؤد بالإعلاء لم يقيم مقامها فبقي الأصل واجبا  
 عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما إذا فاتت شي من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي كالمسبوق وهو الذي  
 لم يدرك أول الصلاة مع الإمام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى  
 صلى الإمام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضى ما سبق به أم المسبوق فإنه يجب عليه أن يتابع  
 الإمام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فإذا سلم الإمام بقوم هو إلى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم  
 فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة  
 الإمام فيما أدرك بالنص والافتراء عند وجوب الاقتداء بقدر الصلاة ولأن ذلك حديث منسوخ بحديث  
 معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ليكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئذان بسنته  
 فيقتضى وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقيب الإدراك بلا فصل فصارتا مخالفا كان قبله وأما اللاحق فإنه يأتي  
 بما سبقه الإمام ثم يتابعه لأنه في الحكم كانه خلف الإمام لا التزامه بمتابعة الإمام في جميع صلاته وأتمامه الصلاة مع  
 الإمام فصار كانه خلف الإمام ولهذا القراءة عليه لسهولة عليه كما لو كان خلف الإمام حقيقة بخلاف المسبوق فإنه  
 منفرد لأنه ما التزم بمتابعة الإمام إلا في قدر ما أدرك ألا ترى أنه يقرأ أو يسجد سهوا بخلاف اللاحق ولو لم يشغل بما  
 سبقه الإمام ولكنه تابع الإمام في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند استحباب الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على أن الترتيب  
 في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند استحباب الثلاثة خلافا لفرق المسئلة قد مر ثم ما أدركه المسبوق مع الإمام  
 هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضيها خلفه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الإمام آخر  
 صلاته حكاهما وإن كان أول صلاته حقيقة وما يقضيها أول صلاته حكاهما وإن كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث  
 المر يسي وأبو طاهر الدباس إن ما صلى مع الإمام أول صلاته حكاهما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضي آخر صلاته  
 حكاهما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام البردوي رحمه الله والمسئلة  
 مختلفة بين الصحابة روى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل  
 قولهم وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الأصول عن محمد بن عبد الله قال ما أدرك  
 المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الأئمة حتى ما يتعمل



الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي  
 بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما  
 لا يتصل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت  
 فيأتي به ثانيا في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أتى بطريق التبعية وان كان في غير محله  
 فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثانيا في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام  
 لا يتصل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثانيا لان في القنوت عنه روايتان في رواية يتصله  
 الامام لشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق  
 القراءة وفي رواية عنه لا يتصل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى  
 به في غير محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث  
 يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد  
 مشروع في صلاة واحدة واما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما  
 يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لذلك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان  
 ذلك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة أو لها فظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا  
 في الاستفتاح لا في القنوت وهكذا ذكر القسودري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا  
 تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما دركم  
 فصلوا وما فاتكم فاتوا أطلق لفظ الامام على أداء ما سبق به وانما الشيء يكون بالآخر فدل ان الذي يقضى آخر  
 صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق ركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته  
 لما وجبت القعدة الواحدة لانهما يجب على رأس الركعتين لعقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية  
 تقترض عليه القعدة والقعدة لا تقترض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد  
 مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول  
 ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق ركعتين من المغرب حيث يقضيهم مع قراءة الفاتحة والسورة  
 جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا يجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين  
 يقضيهما لانهما ثالثة ولا يجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للمسبوق من  
 القراءة فيها قضاء عن الاولى كما في حق الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت  
 في ثالثة ليست بفريضة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدى التي هي فرض على المقتدى اذا كانت  
 فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه  
 القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاته وجه قول محمد ان المؤدى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى  
 آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقريرها اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فتصير  
 آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتصل الامام عن المقتدى لا في حق ما لا يتصل  
 فلا يظفر فيه حكم التبعية فانه عدم الدليل المعتبر في حقيقت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول أبي حنيفة  
 وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما دركم فصلوا وما فاتكم فاتوا والقضاء اسم  
 لما يؤدي من الفاتت والفاتت أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاتته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة  
 ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لفاتت الاتفاق بين الغرضين  
 وانه مانع صحة الاقتداء لان المقتدى تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للتبوع والافات التبعية  
 والدليل على العدم الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهما يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين



لا فرضا وتوجد في الآخرين غير فرض وكذا تجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الآخرين وكذا  
الشفع الاول مشروع على الاصاله والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين  
فاقرت في السفر وزيدت في الحضر على ما روى في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت  
الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان عام الشيء لا يكون بآخره  
لا محالة فان حدد القام ما اذا حررناه لم يمتنع معه الى غيره وهذا يختص باول ولا بآخر فان من كتب آخر الكتاب  
اولا ثم كتب اوله يصير مقبلا بالاول لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب بان قرأ أولا نصفه الاخير ثم الاول وأما وجوب  
القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبق بهما فتقول القياس ان يقضى الركعتين ثم يقعد الا انا  
استحسننا وتركنا القياس بالاثرو وهو ما روى ان جندبا ومسروقا ابتلياهما فاصلى جندب ركعتين ثم قعد وصلى  
مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسألا ابن مسعود عن ذلك فقال كلا كما أصاب ولو كنت أنا لصنعت  
كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبهما لما ان ذلك من باب الحسن والاحسن كما في قوله تعالى في قصة داود  
وسليمان عليهما الصلاة والسلام ففهمناهما سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد  
ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روى عن أبي حنيفة انه قال كل مجتهد  
مصيب والحق عند الله واحد والاول أصح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام أول صلاته حقيقة وفعلا لكانا  
جعلنا آخر صلاته حكما للبيعة وبعد انقطاع تحريره الامام زالت التبعة فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه  
الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضا فينبغي ان يقعد وكذا  
القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخرة وصارت الحقيقة  
واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يؤدي بها ثانيا قلنا هي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي  
كما وقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضا في حق المسبوق لان فرضيتها اما كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل  
لحصول التحلل بها حتى ان المنطوق اذا قام الى الثالثة انقلب قعدته واجبة عندنا ولم تنق فرضا لانعدام التحلل فكذا  
هذه القعدة عندنا جعلت فعلا في حق المسبوق وبعد الفراغ مما سبق جاء أو ان التحلل فافترضت القعدة وأما حكم  
القراءة في هذه المسئلة فتقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء بقضى ركعتين ويقرأ في كل  
ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته ما عندهم اذ لا نه يقضى أول صلاته وكذا  
عند محمد في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلهما أخرى  
على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع  
فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقض ركعة أخرى يقرأ فيها  
بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراءة أفضل  
لما عرف ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما  
فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوي الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في  
الآخرين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فيما تقدم أن قراءة الامام في الآخرين تلحق  
بالاوليين فقلوا الآخرين عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما وما اذا فأتى عن محله ثم تذكره في آخر الصلاة بان  
ترك شيئا من سجدة صلاته ساهيا ثم تذكره بعدما قعد قدر التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر  
وسواء علم انه من اية ركعة تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجدة  
فصل في مسائل السجدة بدور على أصول منها ان السجدة الاخرة اذا فاتت عن محلها وقضيت  
الحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى  
وان كان للجواز وجوه وللفساد وجوه واحد لان الوجوب كان ثابتا بيقين فلا يسهط بالسهو ولان الاحتياط فيها



قلنا لان اعادة ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت  
 بعمل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدبت في محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولة كل فعل  
 في محله المتعين له شرطا فاما ما وجد في غير محله فلم تناوله النية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان الفعل  
 متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجبا وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة ومتى  
 دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والفريضة أهم من الواجب  
 ولان ترك الفريضة يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفريضة أولى ومنها ان المتروكة  
 متى دار بين سجدة ورعدة يأتي بالسجدة ثم تشهد ثم يأتي بالركعة ثم تشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة في السهو وانما  
 يبدأ بالسجدة لان المتروكة ان كان سجدة فقد تمت صلاته في تشهد وان كان المتروكة ركعة لا يضره تحصيل زيادة  
 السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروكة لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة  
 فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فانه قد أتى الركعة تطوعا فصارت متقلا من الفريضة الى النقل  
 قبل تمام الفريضة فيفسد فرضه واذا سجدة عدلان المتروكة لو كان سجدة تمت صلاته وافترضت القعدة ولو صلى  
 ركعة قبل التشهد تفسد صلاته لانه يصير متقلا من الفريضة الى النقل قبل تمام الفريضة ولو كان المتروكة هو  
 الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفريضة والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة ما دون  
 الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا أو سجودا أو قايما أو قعودا الا على رواية عن  
 محمد ان زيادة السجدة الواحدة تفسد زيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بان يقيد الركعة  
 بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركعا أو تركعا لا يفسد الصلاة عمدا كان  
 أو سهوا عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات  
 ليست بفريضة والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضا ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو  
 فحجب بتأخير ركن عن محله وتؤدى بعد السلام عندنا وقد مر هذا أيضا ومنها ان ينظر في تخريج المسائل الى المؤديات  
 من السجدة والى المتروكات فتخرج على الأقل لانه أسهل وعندنا ستواهما بخير لاستواء الأمرين والله أعلم  
 واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروكة منه امان كان صلاة  
 الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يجزوا ما ان يكون زاد على  
 ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروكة منه صلاة الغداة ولم يزد على ركعتها تركها سجدة ثم تتركها  
 قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يتكلم بسجدة أو علم انه تركها من الركعة الأولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها  
 فانت عن محلها ولم تفسد الصلاة بفوائدها فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت  
 صلاته كالقراءة في الأولى اذا فانت عنها تقضى في الآخرين لانها ركن ولو لم تقض حتى خرج عن الصلاة فسدت  
 صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود المحل لقيام التعرّية كذا هذا وينوي القضاء عند تحصيل  
 هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الأولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية  
 لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطا وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه  
 الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد في هذا الكتاب ويتشهد عقب السجدة لان العود الى السجدة الصليبية  
 يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض  
 فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدة تبين فان علم انه تركها من ركعتين أو من  
 الركعة الثانية فانه يسجد هما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركها من ركعتين فقد قيد كل  
 ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد سجدة تبين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركها من الركعة  
 الثانية فيتمها بسجدة تبين على وجه الأداء لوجودهما في محلها وان علم انه تركها من الركعة الأولى صلى ركعة



واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة من صام صلياً ركعة واحدة لان الركوع وقع  
مكرراً فلا بد وأن يلفوا أحدهما لان ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتحقان باحد الركوعين لانهما  
يلتصقان بالاول أو بالآخر فيظفر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يلتصقان بالركوع الثاني ويلفوا بالاول لانه  
وقع قبل أو انه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يمتد به والركوع الثاني وقع في أو انه فكان معتبراً حتى ان من أدرك  
الركوع الثاني كان مدر كلاً للركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدر كلاً للركعة وان كان الركوع الاول بعد  
القراءة والثاني كذلك فسكذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول ويضم السجدة ثانياً  
للسهو ويلفوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدر كلاً للركعة وان لم يسلم سجدة سجدة ثانياً ثم  
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك احدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تتم بسجدة ثانياً لان  
كل ركعة تقيد بالسجدة فيلحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدة ثانياً على وجه القضاء لقوانهم ما عن  
محلها وان كان تركهما من الركعة الاخيرة فليس عليه الا السجدة ثانياً ايضاً لانه اذا سجد سجدة ثانياً فقد حصلت  
السجدة ثانياً على وجه الاداء لمصلحة ولما بعد ما عقيب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين  
الوجهين وان كان تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتصقان  
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكرراً فلم يكن بهما عبرة  
فحصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو وتنصرف السجدة ثانياً الى الركوع الثاني  
لقر بهما منه فعلا على ما مر ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله ويلفوا على الروايتين جميعاً في هذه الحالة تلزمه  
ركعة ففي حالتين يجب سجدة ثانياً وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة ثانياً لا محالة لان المتروك ان كان  
سجدة ثانياً تتم صلاته بهما وبالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام القرض لا تضرب وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة ثانياً  
وقعدة لا تضرب ايضاً ولو بدأ بالركعة قبل السجدة ثانياً ففسد صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد غبت صلاته بهما وان  
كان سجدة ثانياً فزيادة الركعة قبل اكمال القرض تفسد القرض لما مر ويقعد بين السجدة ثانياً لما ذكرنا ان ذلك آخر  
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوي بالسجدة ثانياً القضاء وان كان ذلك متردداً أخذ بالاحتياط ولو ترك  
ثلاث سجدة فان وقع تحريمه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى  
أقل فيعتبر ذلك فتقول لا تقيد بسجدة واحدة والركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكفي لالتك الركعة ولا يشهد  
ههنا لان يحصل ركعة لا ينوهم تمام الصلاة بالتشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد  
للسهولة الا أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتروكة لجواز أنه انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو هذه  
السجدة القضاء تنقيد الركعة الثانية فاذا قام بعدها صلى ركعة كان مستغلاً بها قبل اكمال الفريضة فتفسد  
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانقض الركوع المؤدى بعدها لان مادون الركعة يحتمل النقص  
فهذا ينوي بها القضاء ولم يذكر محمد رحمه الله انه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة ثانياً ثم  
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة ثانياً والركعة لانه في الحقيقة قام بركعتين فيسجد سجدة ثانياً يلتحق  
باحد الركوعين على اختلاف الروايتين ويلفوا الركوع الاخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة  
تمت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فيسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا  
في الفجر ولو ترك سجدة ثانياً يسجد سجدة ثانياً ويصلي ركعة وعليه سجدة ثانياً لانه ان تركهما من ركعتين أيهما  
كانتا فعليه سجدة ثانياً وكذا لو تركهما من الركعة الاخيرة ولو تركهما من احدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما  
وركوعاً رتقضا على اختلاف الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ثانياً يجمع بين الكل احتياطاً واذا  
سجد سجدة ثانياً يقعد لجواز أنه آخر صلاته والقعدة الاخيرة فرض وينوي بالسجدة ثانياً ما عليه لجواز ان تركهما من  
ثنتين قبل الاخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة ثانياً احتياطاً لما بينا ولو ترك ثلاث سجدة ثلاث سجدة



ويصلي ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجعات من الثلاث الاول فيقيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجعات ومن الجائز انه ترك سجدة من احدى الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة وتليق بسجدة بعملها ومن الجائز انه ترك سجدة من ركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف الروايتين فعليه سجدة لتنضم الى تلك الركعة التي سجدها بسجدة وركعة فعليه ثلاث سجعات في حالتين وركعة في حال فيجمع بين الكل ويقدم السجعات على الركعة لما ينوي بالسجعات الثلاث ما عليه لما هو ويجلس بين السجعات والركعة لما امر فان ترك أربع سجعات يسجد أربع سجعات ويصلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجعات من أربع ركعات فعليه أربع سجعات ولو ترك سجدة من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعة من الرابعة فعليه أربع سجعات ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعة منها وسجدة من ركعة من الرابعة فقد اقامان وركعتان فكان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من احدى الثلاث الاول وسجدة من ركعتين من الركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدة فان فيجمع بين الكل اجتيبا فيسجد أربع سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لان تقديمها لا يضر وتقديم الركعتين يفسد الفرض على بعض الوجوه لما ينوي والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطا لما ينوي في ثلاث سجعات ما عليه لان ثنتين فيها قضاء لا محالة والرابعة ليست بقضاء لا محالة لانها اما ان كانت زائدة او من الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدى الثلاث الاول فينوي احتياطا واذا سجد أربع سجعات يشهد لا محالة ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجعات يسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعتين وهما يعتبران المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجعات فان سجد هاتين ثلاث ركعات تقيدت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجعات وركعة ولو سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجعات وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لما ينوي واذا سجد ثلاث سجعات فهل يقعد قبل ان يصلي الركعة عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجعات في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات فقد التحقت بكل ركعة سجدة فتمت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد سجدة من ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات فقد تمت له ركعتان وسجدة فان الا ان السجدة تليق والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو اهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجعات الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب مستحبا فقالوا يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان هذه رابعة من وجه بان كان أدى السجعات الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات تمت له ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعة والقعدة بعدها فرض وهي ثالثة من وجه بان أدى السجدة من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات التحقت سجدة بالركعة التي سجدها بسجدة وتمت له ركعتان فكانت هذه ثالثة والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضا واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم فيصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهو ثم يشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجعات يسجد سجدة من ركعة ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا سجدة من ركعة فان سجد هاتين ركعتين فعليه ثلاث ركعات وان سجد هاتين ركعتين



فعلية سجدة تان لثم الركعتان وركعة تان آخر اوان فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدة تان لما قلنا وبعد السجدة تان هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لان القعدة دائرية بين انها بعد ركعة أم بعد ركعتين لانه ان كان سجدة السجدة تان في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وان كان سجدة هما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين وبعد ركعة بدعة وبعد هما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد السجدة تان ركعة واحدة لكون الركعة دائرية بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانه ان كان سجدة السجدة تان في ركعة كانت هذه الركعة ثانية وان كان سجدة هما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة واذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفاق لكونها دائرية بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فانهم ولو ترك سبع سجعات بسجدة وسجد على ثلاث ركعات لانه ما سجدة الا سجدة واحدة فلم تنقيد الا ركعة فعلية سجدة لثم هذه الركعة وثلاث ركعات لثم الاربع ولو ترك ثمان سجعات بسجدة وسجدة تان ويصلي ثلاث ركعات لانه آتى بأربع ركعات فاذا آتى بسجدة تان يتحققان ركوع واحد ويرتفع الباقي على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لثم الاربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما مر وان ترك سجدة تان بسجدة وسجدة تان ويصلي ركعة لما بينا ويقعد بعد السجدة تان لجواز ان فرضه ثم بان ركعات ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وان ترك ثلاث سجعات بسجدة ثلاث سجعات ويصلي ركعة لانه ان ترك ثلاث سجعات من ثلاث ركعات فاذا سجدها فقد تمت صلاته فينشهد وان ترك سجدة من احدي الاولين وسجدة تان من الثالثة فعلية ثلاث سجعات وان ترك سجدة تان من احدي الاولين فعلية سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجعات بسجدة وسجدة تان ويصلي ركعتين والعبرة في هذا للمؤداة لانها اقل فهاذا رجل سجدة وسجدة تان فان سجدة هما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين آخر اوان وان سجدة هما في ركعتين فقد تنقيد بكل سجدة ركعة فعلية سجدة تان لثم اتم يصلي ركعة في حال عليه ركعتان وفي حال سجدة تان وركعة فيجمع بين الكل احتياطا و بسجدة وسجدة تان ويصلي ركعتين وبعد السجدة تان الجلوس مختلف فيها واكثرهم على أنه لا يقعد على ما مروى بين الركعتين يجلس لا محالة لجواز انها ثالثة وان ترك خمس سجعات بسجدة وسجدة تان ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن ينوي بهذه السجدة عن الركعة التي قسدها بالسجدة لانه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لالتفت هذه السجدة بالركوع الثاني أو الثالث على اختلاف الروايتين فيتنقيد له ركعتان يتوقفان على سجدة تان فاذا صلى ركعتين قبل أدائها بين السجدة تان اللتين تم بها الركعتان المقيدتان فسدت فرضية صلاته فاذا نوى بهذه السجدة عن الركعة التي تنقيد بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لان هذه ثانيته بينتين فلم يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجعات بسجدة وسجدة تان ويصلي ركعتين لانه آتى بثلاث ركعات فسجد سجدة تان لثم ركوع منها على اختلاف الروايتين فتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد اعدم شبهة البدعة ثم أخرى ويقعد فضا هذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما اذا زاد بان صلى الغداة ثلاث ركعات فان ترك منها سجدة فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدة تان وثلاثا وان ترك أربعاً لم يفسد الأصل في هذه المسائل ان الصلاة متى دارت بين الجواز والفساد يحكم بفسادها احتياطا وان من انتقل من الفرض الى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل ان تمام الفرض بأن بقي عليه القعدة الأخيرة أو بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما مر أن من ضرورة دخوله في النفل خروجه عن الفرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام الفرض وأصل آخر انه اذا زاد على ركعات الفرض ركعة يضم الركعة الزائدة الى الركعات الأصلية وينظر الى عدد هاتمت ينظر الى سجعات عددها فتكون سجعات الفجر بالمزيد ستا لانها مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة تان وسجعات الظهر بالمزيد عشر وسجعات المغرب بالمزيد ثمانيا ثم ينظر ان كان المذكور اقل من النصف أو النصف يحكم بفساد صلاته لان من الجائز انه آتى في كل ركعة بسجدة فتتقيد ركعات الفرض كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزائدة



وهي تطوع قبل أداء تلك السجدة فتفسد صلاته وان كان المتروك أكثر من النصف بعلم يقينا أن المفروض مع الزائد لم يتقيد الكل فان الفجر مع الزائد لم يتقيد بسجدة بسجدة بل لو تقيد تقيد ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يتصور أن تقيد بسجدة بسجدة فلم يوجد الا انتقال الى النقل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يتصور أن تقيد بأربع سجدة ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدة فلا يتحقق الانتقال الى النقل ثم في كل موضع لم تفسد فتكون المؤديات أقل لا محالة فينظر الى المؤديات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا وإذا عرفت هذه الاصول فنقول اذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لانه ان تركها من الاولى او من الثانية فسدت لانه لما قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت تغلا فصار خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النقل فخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة ففسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجد ها حتى قام وذهب وان تركها من الثالثة لا تفسد فدارت بين الجواز والفساد فحكم بالفساد فان ترك سجدة من ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النقل قبل الفراغ من الفرض وكذا ان ترك سجدة من احدى الاولين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الاولين يكتفي بفساد الفرض لما قلنا وان تركها من الثالثة لا يفسد فرضه لانه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة في حالين حالين تفسد وفي حال تجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال للزم الفساد فهنا أولى وذكر محمد في الأصل في هذه المسئلة قولين أما أحدهما فتفسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وان أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال في قول تفسد لما قلنا وفي قول لا تفسد لانه يحمل على ان السجدة المتروكتين من الثالثة تحري بالجواز وهذا غير سديد لانه لو كان كذلك لوجب أن يكون فيما اذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا تفسد لانه يحمل على انه تركها من الثالثة تحرياً للجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدة تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجدة لا تفسد لان المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد الا بسجدة بسجدة في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصح بذلك خارجا من الفرض الى النقل لان الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصح منتقلا الى النقل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد بسجدة بسجدة ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لانه قد أتى بسجدة بسجدة فان كان أتى بها في ركعتين فعليه سجدة ثان لا غير وان كان أتى بها في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين الكل احتياطاً ويسجد بسجدة بسجدة أولاً ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة لانه قد أتى بها في ركعة واحدة فصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدة بسجدة وجوابه ما ذكرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدة لا تفسد لان هذا الرجل ما صلى الا ركعة واحدة فيسجد بسجدة أخرى لتتم الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما اذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدة والجواب فيه ما ذكرنا فكذا هذا وكذلك لو ترك ست سجدة لانه لم يسجد شيئاً وانما ركع ثلاث ركعات فيأتي بسجدة بسجدة حتى يصير له ركعة كاملة ثم يصلي ركعة أخرى كما اذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدة وعلى هذا اذا صلى الظهر أو العصر أو العشاء خمساً وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدة بسجدة في ذلك الجواب ان تركها من الأربع الأول وكذلك ان ترك ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً لا حقال انه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثاً من ثلاث وأربعاً من الأربع وخمساً من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدة لا تفسد لان المتروك ههنا أكثر لانه ما سجد الا أربع سجدة فيسجد أربع سجدة أخرى ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما اذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدة والجواب والمعنى فيه ما ذكرناه هناك كذا ههنا وكذلك ان ترك منها سبعاً أو ثمانية أو تسعاً أو عشرة فالجواب فيه كالجواب فيما اذا صلى أربعاً وترك ثلاث سجدة أو سجدة بسجدة أو سجدة أولاً يسجد رأساً لا يختلف الجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدة أو ثلاثاً أو أربعاً فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر والعشاء اذا صلاها خمساً وترك منها خمس سجدة أو أقل وان ترك منها



خمس سجدة أو ستا أو سبعا لا تقصد و ينظر الي المؤدى ويكون حكمه حكم ما اذا صلى المغرب ثلاثا وترك منها ثلاثا  
سجدة أو أربع أو خمس أو هنالك ينظر الي المؤدى من السجدة فيضم الى كل سجدة أداها سجدة ثم يتم صلاته  
على نحو ما ذكرنا هنالك كذا ههنا ولو كبر رجل خلف الامام ثم قام فصلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة  
سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعد ما انتبه فانه يشير اليهم حتى لا يتبعوه فيصلون ركعة وسجدة ثم يسجد فيتبعه القوم  
في السجدة الثانية وكذا يصلي الثانية والثالثة والرابعة والامام مسي بقديعه النائم ينبغي له أن يقدم من أدرك  
أول صلاته وكذا لو لم يتم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافرا كان أو مقبلا لا ينبغي للامام أن  
يقدمه ولاله أن يتقدم لانه لا يقدر على اتمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل بقضاء السجدة الواجب على  
الامام الاول اصاب من تكبيرا مكرها لانه مدرك والمذكر يأتي بالاول فالاول وان ابتدأ الاول فالاول فقد  
أجبا القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج الى أن يشير لئلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فاذا سجد السجدة  
الثانية يتابعونه لانهم صلوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانيا فلما كان تقدمه يؤدى الى أحد أمرين مكروهين  
لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات او لا يتابعه القوم جاز لكونه خليفة  
الامام الاول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحتسب من صلاته لا يصبر اقتداءا المقترض بالمتنفل لان هذا لا يعد منه  
نقلا بل هو في أداء هذه الافعال قائم مقام الاول وجعل كانه يؤدى الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماما لو رفع  
رأسه من الركوع فسبقة الحدث تقدم رجلا جاء ساعته فتقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدة ثم يقوم الى  
الركعة الثانية وان كانت السجدة ثان غير محسوبة في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبق بها  
بسجدة ثم اومع ذلك جاز امامته لان السجدة ثان فرضان على الامام الاول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالاول فالاول  
يصلي ركعة ويشير الي القوم لئلا يتبعوه لانهم صلوا هذه الركعة بسجدة فاذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لانهم  
لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها واذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عنده بعض مشايخنا وعند  
بعضهم تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد اقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه  
يصلي الاول فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه حكى محمد رحمه الله هذا ثم قال قلت  
أما تفسد عليه قال فلما اذا قلت ان الامام مرة يصبر اماما للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استحسن  
في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يذكر جواب أبي حنيفة في مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب  
اخبارا عن الرجوع وقال تفسد صلاته واعتقد على ما احتج به محمد وتقريره ان الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لان  
المؤمن يصبر اماما وبين كونه مؤتمرا تابعا وبين كونه اماما متبوعا منافاة والصلاة في نفسها لا تجزأ حكاه ابن كان في  
بعض تابعه لا يجوز أن يصير متبوعا في شيء منها لان صيرورته تابعا في شيء بمنزلة صيرورته تابعا في الكل لضرورة عدم  
التجزئ وكذا صيرورته متبوعا في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعا في الكل لعدم التجزئ فاذا كان في بعضها حسا  
تابعه في بعضها متبوعا كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكاه عدم التجزئ حكاه وهذا لا يجوز الا أن يجوزنا  
الاستخلاف بالنص فيقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيه يصبر اماما مراما ثم يصير مؤتمرا وهذا  
في كل ركعة يؤدى بها مؤتمرا فاذا انتهى الى السجدة المتروكة من كل ركعة يصبر اماما فبقي على أصل ما يقتضيه الدلائل  
وقول محمد استحسن هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الامام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخاف هذا النائم  
واشدد الاول فالاول والقوم يترصدون بلوغه تلك السجدة فاذا سجدها سجدوا معه ثم بعده يصير مؤتمرا في هذا القياس  
أن تفسد لانه يصبر اماما مرة ومؤتمرا مرتين الا اننا استحسننا وقلنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الامام اذا  
سبقه الحدث تقدم مسبوقا يجوز وقبل الاستخلاف كان مؤتمرا وبعده الاستخلاف الى تمام صلاة الامام كان اماما  
ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق الى قضاء ما سبقه من مؤتمرا من وجهه بدليل انه لو اقتدى به غيره لم يجز اما  
في مسئلتنا يصبر مؤتمرا اماما مراما الا أن أكثر مشايخنا أجوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعا من



أني حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد لم يذكرا الجواب ووجه ذلك أن جواز الاستخلاف إن ثبت نصا لكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما يتنازعان في عدم الحاجة هنا متحققة فيجوز وقوله إن بين كون الشخص الواحد تابعا ومتبوعا منافاة فلنا في شيء واحد مسلم أما في شيئين فلا والصلاة أفعال متغايرة حقيقة فجاز أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض وبه تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة إلا في حق الجواز والفساد وهذا لأن البعض موجود حقيقة فارتقاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشرع وفي حق الجواز والفساد قام الدليل بخلاف الحقيقة فغيرها فلم يبق متبوعة متجزئة في حقها فاما في حق التبعية والتبعية في غير أو أن الحاجة العقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع والحقائق تتبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جاز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استحسن محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدله من مسألة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه وإنما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغيرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة ورودا في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى أن الشرع لم يرد بصلاة واحدة بالأمة الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا تم فسبق الإمام المحدث تبين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تبين الأول للإمامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تبين هذا الثاني للإمامة هكذا رار الكن لما تحققت الحاجة جواز وجعل النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

**فصل** وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفريضة وفي بيان شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أو خرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحدها والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قبل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقبل هو الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ذكر لله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامى هذا في يومى هذا في شهرى هذا في سنةى هذه فمن تركها في حياتى أو بعد مماتى استخفافا بها وجحودا عليها وتهاونا بحقوقها وله امام عادل أو جائر فلا جمع الله شعله ولا بارك له في أمره إلا بالصلاة له ألا لا حجة له إلا الصوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض وعليه إجماع الأمة

**فصل** وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف إن فرض الوقت هو الظهور في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر مأورا باسقاطه بأداء الجمعة حقا والمعذور ما مور باسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة يسقط عنه الظهور وتقع الجمعة فرضا وإن ترك الترخيص يعود الأمر إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظهور لا غير وعن محمد ولا في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال الفرض أحدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فإما فعل تبين أنه هو الفرض وقال زفر وقت الفرض هو الجمعة والظهور بدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهور وقائدة الاختلاف تظهر في بناء الظهور على تحريم الجمعة بأن خرج



وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهر وعنده يتهما ظهراً أما الكلام مع الشافعي فإنه احتج  
بما روى عن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالاً إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة ولأن الوقت سبب لوجوب  
الظهر والوقت متى جعل سبباً لوجوب صلاة كان سبباً لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم إذا وجد سبب  
القصر قصر كما قصر بعذر السفر وهما وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة إلى الجامع وإنما أن  
الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لأنهما مختلفتان ثم وطالما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر  
والفرض الواحد لا تختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر بناءً على الظاهر  
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمر وعائشة رضي الله عنهما ففيه بيان على القصر أما ليس فيه أن المقصور ظهر  
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخلو عن فرضه إذا لم يذم من الاعتذار كوقت العصر عن العصر يوم  
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا ههنا جاز أن يخلو وقت الظهر عن الظهر إذا كان لا  
يخلو عنه وجوباً بالكنه يسقط عنه باداء الجمعة على ما ذكرنا وأما الخلاف بين أصحابنا راجعهم الله فبناء على الخلاف في  
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فإنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال  
وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ونحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث  
المشهورة في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا والجمع بينهما مفعلاً لا غير مشروع بخلاف بين الأئمة  
فحمد رحمه الله على أحد قوليه عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر وحديث الجمعة ناسخاً للدول على ما هو الأصل  
عند معرفة التاريخ إلا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهور وعلى القول الآخر قال أنه قام دليل فرضية كل واحدة  
من الصلاتين ولا سبيل إلى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا الوجه أحدهما أيتهما كانت تسقط الفرض  
عنه فكان الفرض أحدهما غير عين وإنما يتعين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملاً بالأحاديث بطريق التوفيق  
إذا عمل بالحدِيثين أولى من نسخ أحدهما فقلاً لأن فرض الوقت هو الظهر لكن أمر بالسقاط الظهر بالجمعة  
ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوات الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن  
الاداء دل أن الظهر هو الأصل إذا لم ينع لا يصلح أن تكون خلفاً عن ركعتين وزفر يقول لما ننسخ الظهر بالجمعة  
دل أن الجمعة أصل ولماوجب القضاء بعد خروج الوقت باداء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة إذا عرف هذا الأصل  
نخرج عليه المسائل فنقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك  
ولم يؤدها يقع فرضاً عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه الإعادة خلافاً لفرعاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا أدى  
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر بالسقاطه باداء الجمعة فإذا لم يرد الجمعة بقي الفرض  
ذلك فإذا أدى فرض الوقت فلا يلزمه الإعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوليه الفرض أحدهما غير عين  
ويتعين بفعله فإذا صلى الظهر تعين فرضاً من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وإن كان هو الجمعة وهي العزيمة  
لكن له أن يسقطها بالظهور رخصة وقد ترخص بالظهور في قول زفر لما كان الظهر بدلاً عن الجمعة وانما يجوز  
البذل عند العجز عن الأصل كفي التراب مع الماء وههنا هو قادر على الأصل فلا يجوز به البذل فتلزمه الإعادة  
وعلى هذا يخرج المعذور كالمرضى والمسافر إذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضاً في قول أصحابنا جميعاً  
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلأن فرض الوقت هو الظهر الآن غير المعذور  
مأمور بالسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور بالسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص  
فبقيت العزيمة وهي الظهر وقد آداها فتقع فرضاً وأما عند محمد فلأن الجمعة فرض عليه على طريق العزيمة  
لكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهور وأما على قول زفر فلأن المفروض عليه الظهر بدلاً عن  
الجمعة بعذر المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور إذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الإمام أنه  
يرتفع ظهره ويصير أطوعاً وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لأن القادر مأمور بالسقاط الظهر بالجمعة



وقد قدر فاذا أدى انعقدت جمعة فرضا ولا تنعقد فرضا الا بعد ارتفاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفع ظهروه ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفع ظهروه لان الظهر عنده خلاف عن الجمعة فكان شرطه العجز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصيح الخلاف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهروه بالاجماع والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأنعمها مع الامام يرتفع ظهروه عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهروه فرضا أصلا لأنه خلاف فيشترط له العجز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل انعام الجمعة مع الامام يرتفع ظهروه في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة باءا بعض الجمعة يرتفع ظهروه وكذا بوجود ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعندهما لا يرتفع وجه قوله ما في المسئلةين أن ارتفاض الظهر لضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لان الحكم يبطلان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولا يـ حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينعقد الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتفاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها وان انعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتفاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور الماتريدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تقوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويبعد بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة والظهر عن الوقت يعضى فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه اذ سبق الوقت وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة ولكن لا تقوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلى الفجر ثم يصلى الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يعضى في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوته لو اشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعندهما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يفوت بالاستغفال بالفائتة فلا يسقط الترتيب والله أعلم

**فصل** وأما بيان شرائط الجمعة فالجمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره أما الذي يرجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والصبيان والعبيد الا باذن مولاهم والمسافرين والزمنى والمرضى أما العقل والبلوغ فلا أن صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجوب سائر الصلوات فلا يكونا شرط الوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحرية فلا أن منافع العبد مملوك كملولاه الا فيما استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام وتقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلا أن المسافرين يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيختلف عن القافلة فيلحقه الجرح وأما المريض فلا أنه عاجز عن الحضور أو يلحقه الجرح في الحضور وأما المرأة فلا أنها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا للفتنة ولهذا لا جماعة عليهن ولا جمعة عليهن أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا



مسافر أو مملوك أو صبي أو امرأة أو مريض استغنى عنها بل هو أو نجارة استغنى الله عنه والله غني حميد وأما الإجماع  
فهل تجب عليه أجمعوا على أنه إذا لم يجد قاندا لا تجب عليه كالأجيب على الزمن وإن وجد من يحميه وأما إذا وجد  
قائدا أما بطريق التبرع أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قائدا فكذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد  
يجب وهو على الاختلاف في الحج إذا كان له زاد وراحلة وأمكنه أن يستأجر قائدا أو ويهدله السان أن يقوده إلى مكة  
ذاهبا وجائبا لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسئلة تذكرها في كتاب الحج إن شاء الله تعالى ثم  
هو لا الذين لا جمعة عليهم إذا حضر والجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالمصبي والمجنون فصلاة  
المصبي تكون تطوعا ولا صلاة للمجنون رأسا ومن هو من أهل الوجوب كالمرضى والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم  
تجزيهم ويسقط عنهم الظاهر لأن امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الأعذار وقد زالت وصار الأذن من المولى  
موجودا دلالة وقد روى عن الحسن البصري أنه قال كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال  
لهن لا يخرجن إلا بفلات غير متطيبات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فإنه لو أدى الحج مع مولاه لا يحكم بجوازه  
حتى يؤخذ بحجة الإسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظرا للمولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز  
لأنه لا يجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظاهر فتعطل عليه منافعة ثانيا فبقيت النظر ضررا  
وذا ليس بحكمة فتبين في الاستحالة أن النظر في الحكم بالجواز فصار ما ذونا دلالة كالعبد المحجور عليه إذا أجر نفسه أنه  
لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كمال الأجرة لما ذكرنا كذا هذا باختلاف الحج فان هناك لا يبين أن النظر  
للمولى في الحكم بالجواز لأنه لا يؤخذ للحال بشيء آخر إذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الإسلام بعد الحرية فلا  
يتعطل على المولى منافعه فهو الفرق وأما الشرائط التي ترجع إلى غير المصلي فخمسة في ظاهر الروايات المصير  
الجامع والسلطان والخطبة والجماعة والوقت أما المصير الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها  
عند أصحابنا حتى لا تجب الجمعة الأعلى أهل المصير ومن كان ساكنا في توابعه وكذا لا يصح أداء الجمعة إلا  
في المصير وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصير ولا يصح أداء الجمعة فيها وقال  
الثاني المصير ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الأداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلا من الأحرار المقيمين  
لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج عاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
أنه قال أول جمعة جمعت في الإسلام بعد الجمعة بالمدينة الجمعة جمعت بجواري وهي قرية من قرى عبد القيس بالبصرة  
وروى عن أبي هريرة أنه كتب إلى عمر بن الخطاب عن الجمعة بجواري فكاتب إليه أن أجمع بها حيث ما كنت ولأن جواز  
الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جمعة  
ولا تشريق إلا في مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية إلا في مصر جامع  
وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روى الإقامة حولها وكذا الصحابة رضي الله  
تعالى عنهم فتحوا البلاد ومانصبوا المنابر إلا في الأمصار فكان ذلك إجماعا منهم على أن المصير شرط ولأن  
الظاهر فرضة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بتركها إلا الجمعة في الأمصار ولهذا لا تؤدي الجمعة في البراري  
ولأن الجمعة من أعظم انشعائر فخص بمكان أظهر الشعائر وهو المصير وأما الحديث فقد قيل إن جواري مصر  
بالبصرة واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة لأنها اسم لما اجتمع فيها من البيوت قال تعالى واسئل القرية التي كنا  
فيها وهي مصر وقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتنا إلى أخرجهما أهل كتابهم وهي مكة وما ذكر من المعنى  
غير سديد لأنه يبطل بالبراري ثم لا بد من معرفة حد المصير الجامع ومعرفة ما هو من توابعه أما المصير الجامع فقد  
اختلفت الأقوال بل في تحديده ذكر الكرخي أن المصير الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وعن أبي  
يوسف روايات ذكر في الأهل كل مصر فيه منبر وقاض بنقذا الأحكام ويتم الحدود فهو مصر جامع تجب على  
أهل الجمعة وفي رواية قال إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم الإمام جامعاً ونصب لهم من يصلي



بهم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم بأقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المصير  
 الجامع ما يتعاش فيه كل محترف بحرفته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى وعن  
 أبي عبد الله الباقي أنه قال أحسن ما قيل فيه إذا كانوا بحال لواجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك  
 حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصير الجامع ما يعمده الناس  
 مصر أعند ذكر الأماصير المطابقة وسئل أبو القاسم الصفار عن حد المصر الذي تجوز فيه الجمعة فقال إن تكون لهم  
 منعة لوجاءهم عدو قد رزأ على دفعه فحينئذ جاز أن يصروا وعصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجرى فيه حكما من  
 الأحكام وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما ما روى عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها  
 رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظالم من الظالم بحسبه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في  
 الحوادث وهو الأصح وأما تفسير توابع المصر فقد اختلفوا فيها روى عن أبي يوسف أن المعتبر فيه سماع النداء  
 إن كان موضعاً يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر والأفلا وقال الشافعي إذا كان في القرية أقل من  
 أربعين فليهم دخول المصر إذا سمعوا النداء وروى ابن سقاعة عن أبي يوسف كل قرية متصلة ببلد بر بطن المصر  
 فهي من توابعه وإن لم تكن متصلة بالبر بطن فليست من توابع المصر وقال بعضهم ما كان خارجاً عن عمران  
 المصر فليس من توابعه وقال بعضهم المعتبر فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم إن كان قدر ميل أو  
 ميلين فهو من توابع المصر والأفلا وبعضهم قدره بستة أميال ومالك قدره بثلاثة أميال وعن أبي يوسف أنها  
 يجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري أنها يجب في أربع فراسخ وقال بعضهم إن أمكنه أن يحضر الجمعة  
 ويبيت بأهلها من غير تكلف يجب عليه الجمعة والأفلا وهذا حسن ويتصل بهذا إقامة الجمعة في أيام الموسم  
 عن أبي حنيفة وأبي يوسف تجوز إقامة الجمعة بها إذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير  
 الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا أميين أو مسافرين أو رجلاً أو ذواتاً من جهتهم ولو كان المصلي بهم الجمعة أمير  
 الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحاج لا غير لا يجوز سواء كان مقيماً أو مسافراً لأنه غير مأمور بإقامة الجمعة  
 إلا إذا كان مأذوناً من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل إن كان مقيماً يجوز وإن كان مسافراً لا يجوز  
 والصحيح هو الأول وقال محمد لا تجوز الجمعة بمعنى واجمعوا على أنه لا تجوز الجمعة بعرفات وإن أقامها أمير العراق  
 أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايخنا إن الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما  
 وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع  
 فأما عندنا فبإطلاقه على ما هو والصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصر الجامع شرط عندنا إلا أن محمد لا يقول  
 إن منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كالتجوز بعرفات وهذا ما يقولون أنها تقصر في أيام  
 الموسم لأن لها بناء وينقل إليها الأسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الأحكام فالتحق بسائر الأمصار  
 بخلاف عرفات فإنها مفازة فلا تقصر بإجماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصر  
 منقطعاً عن عمران أم لا ذكر في التناوي رواية عن أبي يوسف أن الإمام إذا خرج يوم الجمعة مقدراً ميل أو  
 ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعاً عن عمران وقال بعضهم على  
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة بمعنى وأما إقامة الجمعة في مصر واحد  
 في موضعين فقد ذكر الكرخي أنه لا بأس بان يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكره عن أبي يوسف  
 روايتان في رواية قال لا يجوز إلا إذا كان بين موضعين إقامة ثم عظيم كدجلة أو نحوها فيصير بمنزلة مصرين  
 وقيل نعم تجوز على قوله إذا كان لا جسر على النهر فاما إذا كان عليه جسر فلا لأن له حكم مصر واحد وكان  
 يا مربي قطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع القوصل وفي رواية قال يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيماً ولم يجز في  
 الثلاث وإن كان بينهما نهر صغير لا يجوز فإن أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منهما وعلى الآخر إن يعيدوا



انظر وان أدومها معا وكان لا يدري كيف كان لا يجوز صلاتهم وروى محمد عن أبي حنيفة انه يجوز الجمع في  
 موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً من أمراء المسلمين صلى بالناس الجمعة  
 في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع  
 ولا تجزئه إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا بكيفية في موضعين وقال أيضاً لو خرج الإمام يوم الجمعة  
 للاستسقاء بدعو وخرج معه ناس كثير وخدم انسايا صلى بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة  
 في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصر وصلى خلفه في المصر في المسجد الجامع قال تجزئهما جميعاً فهذا يدل على  
 أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتقاد انه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فانه  
 روى عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج إلى الجبانة في العيد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس  
 وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم يجاز هذا في صلاة العيد فكذا في صلاة الجمعة لانها في اختصاصهما  
 بالمصر سببان ولان الحرج يدفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً فلا يجوز أكثر من ذلك وما روى عن محمد  
 من الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عند حاجته  
 لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرته نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لان هذه صلاة مكتوبة فلا  
 يشترط إقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام للاحق الوعيد بترك  
 الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله إمام عادل أو جائز وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أر بع إلى الولاية  
 وعدم جعلها الجمعة ولا نه لولم يشترط السلطان لادى إلى الفتنة لان هذه صلاة تؤدي بجميع عظيم والتقدم على  
 جميع أهل المصر يمد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيتسارع إلى ذلك كل من جيل على علو الهمة والميل إلى  
 الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى القتال والتفاني ففرض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب  
 من رآه أهلاً له فيمتنع غيره من الناس عن المازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته ولا نه لولم يفرض  
 إلى السلطان لا يخفى أو أمان أن تؤدي كل طائفة حضرة الجامع فيؤدي إلى تهرب فائدة الجمعة وهي اجتماع  
 الناس لاسرار الفضيلة على الكمال وأمان أن لا تؤدي الأثرة واحدة فكانت الجمعة للرايين وتقوت من  
 الباقيين فاقضت الحكمة ان تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقوم بنفسه أو بنائبه عند حضور طائفة  
 أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم هذا اذا كان السلطان أو نائبه حاضراً فاما اذا لم يكن اما بسبب  
 الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجمع الناس على  
 رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حوضر  
 قدم الناس على ما رضي الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة  
 موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجراً لهم وان قدم العامة رجلاً  
 لم يجز لان هؤلاء قاتلون مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذا بعد وفاته لم يفرض الخليفة الولاية إلى غيره وذكر  
 في نوادر الصلاة أن السلطان اذا كان يخطب جماعة من أسرار أمره أن يتم الخطبة بجوز ويكون ذلك القدر خطبة  
 ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه يخطب بأمره فصارت نائباً عنه وان لم يأمره بالاعمام ولكنه سكت حتى أتم الاول  
 خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلي الظاهر لان سكوتة محفل يحفل أن يكون  
 أمراً أو يحفل أن لا يكون أمراً فلا يعتبر مع الاحتمال وكذلك اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى  
 الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة إمام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله اذا علم  
 الاول بحضور الثاني وان لم يعلم تخطب وصلى والثاني شاكاً بجوز لانه لا يصير معزولاً إلا بالعلم كالمكيل الا اذا  
 كتب اليه كتاب العزل أو أرسل اليه رسولاً فصار معزولاً وأما العبد اذا كان سلطاناً فجمع بالناس أو أمر غيره  
 جاز وكذا اذا كان حراً مسافراً وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الإمام الذي هو حرم مقم



حتى اذا كان هيدا أو مسافرا لا تصح منه إقامة الجمعة وجه قول زفر انه لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرأى والعبد والمرأة فلو جمع بالناس كان متطوعا في اداء الجمعة واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز وانا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الجمعة بالناس عام فتح مكة وكان مسافرا حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفروا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبدا حتى أجدع ولو لم يصلح اماما لم تقترض طاعته ولا نهما من أهل الوجوب الا انه رخص لهما التخلف عنها والاستغفار بتسوية أسباب السفر وخدمة المولى نظرا فاذا حضر الجامع لم يسلك طريقه الترخيص واختر العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتصق بالاحرار المقيمين كالمسافر اذا صام رمضان فصيح الاقتداء به وبه تبين ان هذا اقتداء المفترض بالمفترض فصيح وأما المرأة والصبي العاقل فلا يصح منهما إقامة الجمعة لانهم لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى الا ان المرأة اذا كانت سلطانا قامت رجلا صالحا للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازلان المرأة تصلح سلطانا وقاضيا في الجمعة فتصح امامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرط الجواز الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المسنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما الأول فالأول على كونها شرط طاقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الامر بالسعي لهما من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرط لانها قد لا الجمعة وعن عمرو عاتشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبرنا أن شطر الصلاة سقط لاجل الخطبة وشطر الصلاة كان فرضا فلا يسقط الا لتعصيل ما هو فرض ولان ترك الظهر بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وان كانت قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر ليكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا ان شرط الجمعة وشروط الشيء يكون سابقا عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضا لكنها استلهم المناسك وأما الخطبة في العيدين فوقها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر ان شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة ان الشرط أن يذكر الله تعالى على قصد الخطبة كذا نقل عنه في الامالي مفسرا قل الذكر أم كثر حتى لو سبع أو هلال أو حاد الله تعالى على قصد الخطبة اجزا وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط ان يأتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر مجمل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى أمر بخطبتين ولهما ان المشروط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشق على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فينصرف المطلق الى المتعارف ولا في حنيفة طريقان أحدهما ان الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لاجله في نفسه فلم يكن محجولا لانه تطاوع العمل من غير بيان يقترب به فتقيده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز الا بدليل والثاني أن يقيده ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فانه روي عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وان أبا بكر وعمر كانا بعدان لهذا المكان مقالا وستأتيكم الخطبة من بعدواستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعة مع انهم كانوا موصوفين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجاعا من الصحابة رضي الله عنهم على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى عما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا ينطلق عليه عرفا وتبين بهذا ان الواجب هو الذكراة وعرفا وقد وجدنا وذكر هو خطبة لغة وان لم يسمى خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لان العرف انما يثبت في



معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ وقد وجد على أن هذا القدر من الكلام يسمى خطبة في المتعارف ألا ترى إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي قال من طمع الله ورسوله فقد وشى ومن عصاه ما فقد غوى بشس الخطيب أنت سماه خطيباً بهذا القدر من الكلام وأما سنن الخطبة فمنها أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتح فيها بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويخطو بذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روى عن جابر بن سهر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير محضراتهم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر مطلقاً عن قيد القعدة والقراءة فلا يجعل شرطاً بخبر الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخه ولكن يصلح مكمل له فقلنا إن قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملهما بقدر الإمكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلما نقل أي أسن جعلها خطبتين وقعد بينهما فهذا دليل على أن القعدة للاستراحة لأنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يمتنع بشرط الجواز الجمعة وعند أبي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الآثار ولهذا لا يجوز في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما اشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولأنهم من باب الذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد ألا ترى أنها تؤدي مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في أذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الأذان نحلي بحلية الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتكسر في الأذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليله كما يحبر نقص ترك الواجب بسجدة في السهو ودون ترك السنن ويحتمل أن تكون إعادة مستحبة في الموضوعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكر أشار إلى أنها ليست بنظر الصلاة فلا تشترط لها الطهارة إلا أنها سنة لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يفتك من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا لظاهر النص وكذا روى عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً حين كبروا سن ولم ينكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروى أن رجلاً سأل ابن مسعود رضي الله عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت تقرأ قوله تعالى وتركوك قائماً ومنها أن يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجوههم لأن الأسماع والاستماع واجب للخطبة وهذا لا يتكامل إلا بالمقابلة وروى عن أبي حنيفة أنه كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الأذان فإذا أخذ الإمام في الخطبة انحرف بوجهه إليه ومنها أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليل الغماماني يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له



أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره بتحية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا  
والصلاة تقوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود  
الاستماع ونزول قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا له وأنصتوا  
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سليكا أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والامام بخطب فصار  
منسوخا وكان سليكا مخصوصا بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل  
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا  
قبل نزل الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر للوجوب وروى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام بخطب انصت فقد لغا ومن اغفل الصلاة ثم ما ذكرنا من وجوب  
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فأما البعيد منه إذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ  
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار  
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان انهما قالان ان أجر المنصت  
الذي لا يسمع مثل أجر المنصت السامع ولأنه في حال قربه من الامام كان مأمورا بشيئين الاستماع والانصات  
وبالبعيدان عجز عن الاستماع لم يجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا  
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليشتركوا  
في ثمرات الخطبة بالتأمل والتفكير فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليحذر لنفسه ثواب قراءة القرآن  
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به الى الاستماع فإذا سقط عنه فرض الاستماع  
سقط عنه الانصات أيضا والله أعلم ويكره تسميت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية  
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتسميت العاطس ليس بفرض  
فلا يجوز ترك الفرض لأجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بإسلامه مأثما فلا يجب الرد  
عليه كما في حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل  
حالة أما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان أقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعا يمكنه في  
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المكي أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة  
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه  
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع  
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه  
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلة من أحق وأما العاطس  
فهل يحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة  
مكروه لما قلناه الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين خرج الامام الى الخطبة وبهذا الفراغ  
من الخطبة حين أخذ المؤذن في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره  
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتج بما روى في الحديث خروج الامام بقطع الصلاة وكلامه يقطع  
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة  
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تعتمد غالبا فيغوت الاستماع وتكبيره الافتتاح ولا يبي حنيفة ما روى  
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوف عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة  
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طأوا الصفوف وجازوا يستمعون الذي ذكره فقد



أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشي كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان تمسك بالسكوت وأنه لا يصح وبكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لا تفسد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالاذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمرا بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضأت فقال والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاغتسال وهذا لان الأمر بالمعروف يلتحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكررها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلا يصلي بالناس ان كان ممن شهد الخطبة أو شيئا منها جاز وان لم يشهد شيئا من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظهر أما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول والاو يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئا منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام ماذونا في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن ماذونا فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها عند العذر اذا لم يستخلف فالأمر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنعه من الاقامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيرها عند العذر فانه عدم الاذن نصا ودلالة فهو الفرق وأما اذا لم يشهد الخطبة فلانه منشي للجمعة وليس بيان تحريمه على تحريمه الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم أخذت فقدم رجلا جاء ساعته أي لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريمه الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحريمه على تحريمه الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم في الجمعة لافي حق من يبنى تحريمه على تحريمه غيره بدليل أن المعتدي بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهر وفي الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريم في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشي التحريم في الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم في المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلا لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدنا آخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبغلة لو قدم جنبا قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلا طاهر اقد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل الاقامة بواسطة الاغتسال فيصح منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا تقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب أهلية الاداء بازالة الجنابة والحديث عن نفسه فكان هذا استخلافا لمن له قدرة القيام بما استخلف عليه فصح كافي سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعدما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فان الصبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذا الاستخلاف شرع ابقاء الصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا تحاق تقدمهم بالعدم شرعا ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام



والمتقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجوز تقديمه فاما سائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام  
وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فأدى الجمعة لا يجوز وان كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية  
بالاسلام لان هذا من أمور الدين وهو يستند ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على  
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتباً وصلى بهم  
الجمعة جاز عندنا خلافاً لفران هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما بينا هذا اذا قدم الامام أحدان لم يقدم  
وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتزلا منزلة  
الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع النزاع في التقدم وذا يحصل بتقدمهم الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر  
الناس وهو كون كل واحد منهما نائباً للسلطان وعاملاً من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة جاز لانه  
ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من علك اقامة الصلاة علك اقامة غيره  
مقامه وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرطاً للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط  
وفي بيان مقداره وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة  
تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجمعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم  
والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشريعة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة  
الا بجماعة وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لان انعقاد الجمعة  
حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نقر الناس عنه الا واحداً يصلي بهم الظهور دون  
الجمعة وكذا لو نقر وا قبل ان يخاطب الامام يخاطب الامام وحده ثم حضر وانصلي بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة  
كما هي شرط انعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفيع من الصلاة  
قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فنشترط الجماعة حال سماعها كما نشترط حال الشروع  
في الصلاة واختلافوا في ان اهل هي شرط بقاءها منقذة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انهم ليست بشرط وقال  
زفرانهم شرط لان انعقاد والبقاء جميعاً فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وسرا العورة واستقبال  
القبلة ونحوها حتى انهم لو نفر وابعدها قيد الركعة بالسجدة له ان يتم الجمعة عندنا وعند زفران نقر وا قبل ان يبعد  
الامام قدر الشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط  
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وسرا العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة  
أن يكون شرطاً لجميع أجزائها التناوي أجزاء العبادة الا اذا كان شرطاً لا يمكن قرانه لجميع الأجزاء لمعذر ذلك أو  
لما فيه من الحرج كالثانية فتجعل شرطاً لان انعقادها وهذا لا حرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام  
لان فوائد هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو  
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وذا لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المتقدم لان استدامة هذا الشرط  
في حق المتقدم يوقعه في الحرج لانه كثير ما يسبق ركعة أو ركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول  
أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن  
يكون شرط العبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطاً هو كائن  
لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله لئلا يمكن من الاداء ولاية لكل  
مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً الا ان جعلناها  
شرطاً بالشرع فجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجمعه شرط الانعقاد فلا حاجة الى  
جعله شرط البقاء وصار كالثانية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل النية لكن لما كان في استدامتها حرج جعل  
شرط الانعقاد دون البقاء دفماً للحرج فاشترط الذي لا يدخل تحت ولاية العبادة أولى أن لا يحمل شرط البقاء



بفعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم  
 اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد  
 التصرية وقال أبو يوسف ومحمد ان شرط انعقاد التصرية حتى انهم لو نفر وابعد التصرية قبل اقيسد الركعة  
 بسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعدهما يتم الجمعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد  
 التصرية في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تصرية الجمعة اذا صحت صح بناء الجمعة عليها ولهذا لو أدركه  
 انسان في التشهد صلى الجمعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اترك القياس هناك بالنص لما يذكر  
 ولا في حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التصرية لادى الى الحرج لان تصرية عنه حيثئذ  
 لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها ولا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام وانه مما يتعذر  
 مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضورا وكبرا الامام ثم كبروا صرح تكبيره وصار شعارا في الصلاة  
 وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التصرية لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء بخلاف القوم فانه  
 أمكن أن يجعل في شرط انعقاد التصرية لانه يحصل مشاركتهم اياه في التصرية لا محالة وان سبقهم الامام  
 بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التصرية فانه اذا اداء بتقييد  
 الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة  
 والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فإلما يقيد بركعة بالسجدة لا يحنث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة  
 لم يوجد الاداء فلم تنعقد بشرط دوام مشاركة الجماعة الا امام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجمعة وخلقه قوم  
 ونفروا منه وبقي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجمعة ولم توجد ولو جاء قوم  
 آخرون فوقوا وخلقه ثم نفر الا ولون فان الامام غضى على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا اشتراط المشاركة في  
 حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فنقول لا خلاف في انه لا تشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك  
 فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في التصرية كافية وعن محمد وإيمان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة  
 وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجمعة ان أدرك في الركعة الاولى  
 او الثانية أو كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة لا خلاف وأما اذا أدرك في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان  
 مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في التصرية وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم  
 المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر وأما اذا أدرك بعد ما قد  
 قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد اليه ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا  
 للجمعة لوقوع المشاركة في التصرية وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعاً  
 ولا تكون الأربع عند محمد ظهراً محضاً حتى قال يقرأ في الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الاولى وإيمان في رواية  
 الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط تعارض  
 الأدلة عليه فوجب ما يخرج عن الغرض بيقين جمعة كان الغرض أو ظهر أو قبل على قول الشافعي الأربع ظهر  
 محض حتى لو ترك القعدة الاولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري بإسناده عن أبي  
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها ولا يضاف اليها أخرى وإن أدركهم  
 جلوساً صلى أربعاً وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعاً وهذا نص في الباب ولان إقامة الجمعة مقام الظهر عرف  
 بنص الشرع بشرائط الجمعة منها الجماعة والامان ولم توجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق  
 أربع ركعات الا ان مدركا الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه  
 الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا أمر المسبوق بقضاء ما فاتته وانما فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث  
 في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد



أدرك الجمعة ولأن سبب لزومها هو التبرع وقدرته الإمام في الأمر بجمعة وبني تحريمه على تحريم الجمعة الإمام  
 فيلزمه ما لزم الإمام كافي سائر الصلوات وتعلقهم بحديث الزهري غير صحيح فإن الثقات من أصحاب الزهري كعمرو  
 والأوزاعي ومالك وروا أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فإما ذكر الجمعة فهذه الزيادة أو من أدركهم  
 جلوسا على أربعين أو مضطجعا أو ساجدا هكذا قال الحاكم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها وإن أدركهم جلوسا قد  
 سلموا عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من المعنى يبطل بما إذا أدرك ركعة وقولهم هناك يفتى ركعة بالنص قلنا  
 وههنا أيضا يفتى ركعتين بالنص الذي رويناه وما ذكرنا من الاحتياط غير سديد لأن الأربع إن كانت ظهرا فلا  
 يمكن أن أوها على تحريمه عقدها للجمعة ألا يرى أنه لو أدرك في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وإن كانت  
 جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على أنه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى  
 أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الإمام وقال أبو يوسف اثنان  
 سوى الإمام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين سوى الإمام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج عاروي عن  
 عبد الرحمن بن كعب بن مالك أنه قال كنت قائما أبي حين كف بصره فكان إذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله  
 لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لاسأله عن استغفاره لأبي أمامة فيبينا أنا أقوده في جمعة أسمع النداء  
 فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبا ريت استغفارك لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقال إن أول من جمع بنا  
 بالمدينة أسعد فقلت وكنت يومئذ فقال كنا أربعين رجلا ولأن ترك الظهر إلى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل أنه  
 عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدم غير تحمل  
 الطعام فانقضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما وليس معه إلا اثني عشر رجلا منهم أبو بكر  
 وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى أن مصعب بن عمير قد أقام  
 الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلا ولأن الثلاثة تساوي ما وراءها في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع  
 الأربعين بخلاف الاثنين فإنه ليس بالجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لأن الإقامة بالأربعين وقع  
 اتفاقا ألا يرى أنه روى أن أسعد أقامها بسبعة عشر رجلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر  
 رجلا حين انقضوا إلى التجارة وتركوه قائما وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف أن الشرط إذا  
 الجمعة بجماعة وقد وجد لانها مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الإمام ويصطفان  
 خلفه ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم بشرط جواز صلاة كل واحد منهم  
 ينبغي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة  
 إذ لو كان مع الإمام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الاثنان والمعنى ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر  
 الصلوات لأن الجماعة هناك ليست بشرط للجواز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير أنهما  
 يصطفان خلف الإمام لأن المقتدى تابع لإمامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير أنه كان  
 واحدا لا يقوم خلفه لئلا يصير منتبذا خلف الصفوف فيصير من تكبيل النبي فإذا صار الاثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه  
 والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا أن كل من يصلح إماما للرجال في الصلوات المكتوبات  
 تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة  
 يقوم عبيدا ومسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والتساع على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والإقامة  
 في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله أنه لا جمعة عليهم ولا تنعقد بهم كالتسوان والصبيان (ولنا)  
 أن درجة الإمام أعلى ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما مر فلان لا تشترط في القوم أولى وإنما  
 لا تجب الجمعة على العبيد والمسافرين إذا لم يحضروا فأما إذا حضر وتجب لأن المانع من الوجوب قد زال  
 بخلاف الصبيان والتسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فن شرائط الجمعة وهو وقت  
 الظهر حتى لا يجوز تقديعها على زوال الشمس لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث مصعب



ابن عمير الى المدينة قال له اذا مالت الشمس فمسل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تجهز فيه اليهود لسيبتها فازدلف الى الله تعالى بركعتين وما روى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى يعني بالتقرب منه ومراد الراوى أنه ما نحرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لمساند كرو قال مالك تجوز إقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها اقيمت بمقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما اقيمت بمقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقته والله أعلم هذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكورة في ظاهر الرواية وذكري في النوادر شرطا آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتغال حتى ان أميرالوجع جيشه في الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا يخرجهم كذا ذكر في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى في فندرة والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال ان فتح باب داره وأذن للامة بالدخول في فندرة جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن للامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرط لان الله تعالى شرع النداء للصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتغال ولذا يهمل جماعة لاجتماع الجماعات فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور اذا عامات تحقيقا لمعنى الاسم والله أعلم

**فصل** وأما بيان مقدارها فتقارها ركعتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من بعده وعليه اجماع الامة وينبغي للامام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقد ذكرناه ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن فانه روى أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العيدين والجمعة سبع اسماء ربنا الاعلى والعاشية فان تبركا بفعله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة في أكثر الاوقات فنعم ما فعل ولكن لا يواطىء على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى لا يؤدي الى هجر بعض القرآن ولئلا تظنه العامة حقا ويجهل بالقراءة فيها للورود الاثر فيها بالجمهور وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لم يسمع وكذا الامة توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتمالون قراءة الامام فحصل لهم غرات القراءة فيجهر بها كافي صلاة الليل

**فصل** وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فأتت عن وقتها فتقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند عامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعند مجوز وقدم الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قد قدر التشهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى لا يفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مر ومنها فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان تقرأ الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تفسد وأما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا تفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو بهوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بماتة سببه عامة الصلوات من الحدث العمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند عامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاداءات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن أوقاتها والله أعلم

**فصل** وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالمستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن ويغسل طيبا ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويفعل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن



يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث فتأويله مروى عن ابن عباس وعائشة أنهم أقالا كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويمرقون فيه والمسجد قريب السهل فكان يتأذى بعضهم رائحة بض فأمر وأبانا لغتسال لهذا ثم اتسوخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة للصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف لصلاة الجمعة لأنها مؤداة بشرائط ليست لغيرها فافها من الفضيلة ما ليس لغيرها وفائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فمضى أبي يوسف لا يصير مدر كالفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدر كها وكذا إذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما إذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فإنه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاصلين لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم الجمعة فتقول تكرر صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سبعين أو غير سبعين هكذا روى عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولاننا لو اطلقنا المذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فر بما يقتدى به غير المذور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعة وشهود الجمعة والمذور قدر على أحدهما وهو ترك الجماعة فيؤمر بترك الجماعة والقرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيهم تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الامام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهياً عن مباشرته وأدنى درجات النهي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة

**فصل** وأما فرض الكفاية فصلاة الجنائز ونذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقداره وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أوقات عن وقته وفي بيان القنوت أما الاول فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد المصنف أنه واجب وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا انه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحي والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحي والاضحى وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروى في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له اعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليله وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكلية بم اولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدي تبعا للعشاء والفرض ما لا يكون تابعا لفرض آخر وليس لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقرائن الصلوات أوقات واذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث



كلها وذا من امارات السنن ولا يـ حنيفة ما روى خارجة بن حذافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمرهم او مطلق الأمر للوجوب والثاني انه سماها زيادة والزياة على الشيء لا تنصور الا من جنسه فأما اذا كان غيره فانه يكون قرانا لا زيادة ولان الزيادة انما تنصور على المقدور وهو الفرض فأما النفل فليس بمقدر فلا تحقق الزيادة عليه ولا يقال انه ازيادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يملكونه قبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهى الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسر رواها ولو لم يكن فعلها معهودا لاستفسر وافدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انه ازيادة على السنن لانها كانت تؤدى قبل ذلك بطريق السنة وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الأمر للوجوب وكذا التواعد على الترك دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي بإسناده عن أبي سليمان بن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلها لا يكذب ولا نه اذا فات عن وقته يقضى عندهما وهو واجد قولي الشافعي ووجوب القضاء عن القوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الراحة بالاجماع عند القدرة على النزول وبعبينه ورد الحديث وذا من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والنفل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن به نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي آخر أقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانهم اتدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هي واجبة وفي هذا حكاية وهو ما روى ان يوسف بن خالد السعفي سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال هي واجبة فقال يوسف كبرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه كانه فهم من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف أي ولى اكفارك أي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذالم يكن فرضا لم تصر الفرائض الخمس ستا بزيادة الوتر عليهم او به تبين ان زيادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم واللييلة فرضا ما قولهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليهم اشترط عند التدكر وذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يلقه من الفرائض ولهذا اختص بوقت استحسانا فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا اماراة الاصاله اذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعية في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعة والاذان والاقامة فلانهم امن شعائر الاسلام فتخص بالفرائض المطلقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العيدين والكسوف وأما القراءة في الركعات كلها فلم ضرب احتياط عند تباعد الأدلة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

**فصل** وأما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص باليهض دون اليهض كالجمعة وصلاة العيدين بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل

**فصل** وأما الكلام في مداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو واحد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث أو بخمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع



المسلمون على ان الوتر ثلاث لا سلام الا في آخره ومنه لا يكذب ولا ان الوتر نقل عنده والثواب اتباع القرائن  
فيجب ان يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معودة فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل  
استقرار امر الوتر بدليل ما روينا

**فصل** في ما يبان وقته فالسلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب  
أما أصل الوقت فوقت العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع مرتباً عليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء  
مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسياً كوقت أداء الوتيرة وهو وقت الفائتة لكنه شرع مرتباً  
عليه وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب  
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مسئلتان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا  
يعلم ثم توضأ وتر ثم تذكر اعادة صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهما يعيد ووجه البناء على  
هذا الاصل انه لما كان واجباً عند أبي حنيفة كان أصلاً بنفسه في حق الوقت لا تبعاً للعشاء فكما غاب الشفق دخل  
وقته كما دخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند  
النسيان يسقط كفي العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر  
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم  
يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يمسح قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته ما ذكرنا لما وجب قضاؤها اذا لم يتحقق  
وقته الاستحالة تحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء وهذا يخرج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما  
تخريج قولهما انه لما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبعاً للعشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي  
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين  
سابقاً على وجودهما محال والجواب ان اطلاق الفعل بعد العشاء لا يبنى الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا صلى  
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين انه لم يصل العشاء يصلي العشاء بالا جاع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما يعيد  
والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو ان من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر في الوقت سبعة لا يجوز عنده  
لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة  
الترتيب بين السنة والمكتوبة غير واجبة ولوترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا  
خلاف للشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشك لانه واجب فكان مضموناً بالقضاء كالفرض وعدم وجوب القضاء عند  
الشافعي لا يشك أيضاً لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما ان لا يقضى وهكذا روى عنهما في غير رواية  
الاصول لكنهما استحسنوا في القضاء بالاثرو هو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فليصمه اذا  
ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولانه محتمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً وأما  
الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن وتر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقالت نارة كان يوتر في أول الليل ونارة في وسط الليل ونارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر عمره في آخر  
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فوتر بركعة وهذا اذا كان لا يخاف  
فوته فان كان يخاف فوته يجب ان لا ينام الا عن وتر أو أبو بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في  
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتركوا أخذت بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

**فصل** في ما صفة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشك لانه نفيل وعند أبي  
حنيفة وان كان واجباً لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نفيل لكن يرجح جهة الفرضية فيه بدليل  
فيه شبهة فيجعل واجباً مع احتمال النقطة فان كان فرضاً يكتفى بالقراءة في ركعتين منه كافي المغرب وان كان نفلاً  
يشترط في الركعات كلها كافي الثواب فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يترك الكرخي في مختصره قدس



القراءة في الوتر ذكر محمد في الأصل وقال وما قرأ في الوتر فهو حسن وباع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الوتر في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤقت شيئا من القرآن في الوتر لما مر ولو قرأ في الركعة الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد أتباع النبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا سكن لا يواطىء عليه كيلا يظنه الجهال حقاً ثم إذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حمداً أذنيه ثم أرسلهما ثم بقنت أماناً كبيراً فلم يروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد أن يقنت كبر وقت وأما رفع اليدين فاقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين إلا في سبعة مواطن وذكر من جملتها القنوت وأما الأرسال فقد ذكرنا تفسيره فيه تقدم والله الموفق

**فصل** وأما لقنوت فالكلام فيه في مواضع في صلاة القنوت ومحل أدائه ومدة دأره ودعائه وحكمه إذا فات عن محله أما الأول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالكلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة فقال يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يقنت في الوتر إلا في النصف الآخر من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الأولى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر وكان يدعو على قنات ولما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهراً كان يدعو في قنوته على رجل وذكوان ويقول اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخاً دل عليه أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة المغرب كقنات صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحداً منهم ما يقنت في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالإمامة في ليلة رمضان أمره بالقنوت في النصف الأخير منه ولما روى عن عمرو بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا رأينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل قنت قبل الركوع ولم يذكر وقتاً في السنة رآه ولا ما رواه الشافعي أنه طول القيام بالقراءة وطول القيام يسمى قنوتاً لأنه أراد به القنوت في الوتر وإنما جعلناه على هذا لأن الإمامة أبي بن كعب كانت بمحض من الصحابة ولا ينبغي عليهم حمله وقدروا بنا عنهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع فقام عليه القنوت في الوتر ولما روى جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل به صلاة الفجر غير سديد لأنه استدلال بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا كذا في كتاب مقدار القيام في القنوت مقدار سورة إذا السجاء نشئت وكذا ذكر في الأصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في القنوت اللهم أنا نستعينك اللهم أهـدنا في هذا حديث ركلاهما على مقدار هذه السورة وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكرنا في كتاب الصلاة لأنه روى عن الصحابة أديعة مختلفة في حال القنوت ولأن الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه إلى احتضار قلبه وصدق الرغبة منه إلى الله تعالى فيه بعد عن الإجابة ولأنه لا توقيت في القراءة أثني من الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روى عن محمد بنه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المزمع من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم أنا نستعينك لأن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فلا أولى أن يقرأه ولو قرأ غيره جاز ولو قرأ معه غيره كان حسناً والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم اهـدنا في هذا حديث إلى آخره وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لأن الإمام رعا



يكون جامعاً يأتي بدعاء يشبه كلام الناس ففسد الصلاة وما روى عن محمد بن أنس في الدعاء يذهب رقة القلب  
محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا وأما دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضي  
في شرحه مختصر الطحاوي أنه إن كان منفرداً فهو بالخيار إن شاء جهر وأسمع غيره وإن شاء جهر وأسمع نفسه  
وإن شاء أسر كافي القراءة وإن كان أما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه هكذا  
إلى قوله أن عذاباً بالكفار ملحق وإذا دعا الإمام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلاف بين أبي يوسف  
ومحمد في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاء  
القوم سكتوا وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصغار لا يفعل لأن  
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتي به لأن القنوت دعاء فلا فضل أن يكون فيه الصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوي واختار مشايخنا بما  
وراءه الأختفاء في دعاء القنوت في حق الإمام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقول  
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وأما حكم القنوت إذا فات عن محله فنقول إذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر  
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وإن كان في الركوع فكذا في ظاهر الرواية وروى عن  
أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه يعود إلى القنوت لأن له شيئاً بالقراءة فيعود كما لو ترك الفاتحة أو  
السورة ولو ترك في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا هنا  
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لأن الركوع لا يعتبر بدون القراءة  
أصلاً فيتم تكامل التكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض  
الركوع للدعاء على الوجه الأكمل والاحسن فكان مشروعاً فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع لا ترى أنه  
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل كذلك في نفسه ولو نقض كان النقض  
لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب وهو الفرق ولا يفتى في الركوع أيضاً بخلاف  
تكبيرات العبد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العبد لم تختص بالقيام المحض لا ترى  
أن تكبيرة الركوع يفتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد باتجماع الصحابة فإذا جاز اداء  
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بطريق الأولى فاما القنوت فلم يشرع  
إلا في محض القيام غير مقول المعنى فلا يتعدى إلى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد إلى القيام وقت  
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما إذا عاد إلى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض  
ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة لا ترى أنه يعود إذا عاد وقراً الفاتحة أو السورة  
وقع الكل فرضاً فيجب مراعاة الترتيب بين أغراض ولا يتحقق ذلك إلا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله  
قد فات لا ترى أنه لا يعود إذا عاد فقد قصد نقض الفرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد إلى  
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأها وركع مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركاً للركعة ولو كان أتم  
قراءته وركع فظان أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ ويبدأ القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع هنا  
حصل قبل القراءة فلم يعتبر أصلاً ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويبدأ الركوع فهنا أولى

**فصل** وأما بيان ما يفسده وبيان حكمه إذا فسد أوقات وقته أما ما يفسده وحكمه إذا فسد فما ذكرنا في  
الصلوات المكتوبات وأوقات عن وقته يقتضي على اختلاف الأقاويل على ما بينا والله تعالى أعلم  
**فصل** وأما صلاة العيدين فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها  
وجوازها وفي بيان وقت أدائها وفي بيان فسادها وكيفيته أدائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها  
إذا فسد أوقاتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الأول فقد اختلف الكرخي على الوجوب فقال



وتجب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تجب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلى التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيد تؤدي بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثنائها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسماه سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجبة ما في يوم واحد فالاول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على أن اطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي أنها سنة وليست بواجبة وجه قوله أنها بدل صلاة الضحى وتلك سنة فكانت هذه لأن البدل لا يخالف الاصل ولنا قوله تعالى فصل ربك وانحر قبل في التفسير صل صلاة العيد وانحر الجزور ومطلق الامر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد منه صلاة العيد ولأنهم امن شعائر الاسلام فلو كانت سنة فرضا اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن الفتوى

**فصل** وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصير الجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد أما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصير لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال لا الجمعة ولا اشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحى ونفس التشريق لأن ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحى صلاة العيدين ولأنها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز ادائها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدي الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحريّة وجمعة البدن والاقامة من شرائط وجوبها كلها من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تجب على التسوان والاصبيان والمجانين والعميد بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الفرض قلان تؤثر في اسقاط الواجب اولى ولاولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كماله متعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشئ من الصلاة لقوله تعالى وقرن في ديوتكن والامر بالقرار نهي عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلاشك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجائز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلافوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع لخوف الفتنة بسبب خروجهن وهذا لا يتحقق في المجائز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولا في حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المجال والمركبات فرما يقع من صدقة رعيته في النساء في الفتنة بسببهن أو يقعن هن في الفتنة لبقاء رعيتهن في الرجال وان كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فالهواء مظلم والظلمة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا الفساق لا يكونون في الطرقات في هذه الاوقات فلا يؤدي الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان تكثر الفساق تكثر الصلحاء أيضا فتنع هبة الصلحاء أو العلماء اياها عن الوقوع في المأثم والجمعة في المصير فرما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيد فانها تؤدي في الجسامة فيمكنها أن تعزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما لا خلاف في أن الافضل أن لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجدها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في محلهما أفضل من صلاتها في



بينهم اذ اخرجهم في صلاة العيدين هل يصلون روى الحسن عن أبي حنيفة يصلون لأن المنع هو بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا امانة الله مساجد الله وليخرجن اذا خرجن ثلاث أي غير منطليات وروى المصلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يصلون العيدين مع الامام لأن خروجهن لتكثير سواد المسلمين حديث أم عطية رضي الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم أن الحائض لا تصل فلم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد اذا حضر مع مولاه العبيدين والجمعة اجفأ دابته هل له أن يصلي بغير رضاه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك الا اذا كان لا يجمل بحق مولاه في امساك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدى بعد الصلاة بشرط الشيء يكون سابقا عليه أو مقارنا والدليل على أنها تؤدى بعد الصلاة ما روى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يبدؤون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فبدأوا بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يقيموا ولا نهاؤا وجبت لتعليم ما يجب اقامته يوم العيدين والوعظ واسكبر فكان التأخير أولى ليكون الامتثال أقرب الى زمان التعليم والدليل على أنها بعد صلاة العيدين ما روى أن مروان لما خطب العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال أبو سعيد الخدري أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليأمنه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الايمان أي أقل شرائع الايمان وانما أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم على الجمل وكان للناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل الصلاة ليسمعه الناس فان خطب أولاهم صلى أجزأهم لأنه لو ترك الخطبة أصلا جزأهم فهذا أولى وكيفية الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ بها سورة من القرآن ويستمع لها القوم وينصتوا لأنه ينالهم الشرائع ويظهرون وانما ينفعهم ذلك اذا استمعوا وليس في العيدين أذان ولا اقامة لما روي ثامن حديث ابن عباس وروى عن جابر بن سمرة أنه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولأنهم اشترعوا على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

**فصل** وأما بيان وقت أدائها فقد ذكرنا كبري وقت صلاة العيدين حين تبيض الشمس الى أن تزول لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي العيد والنهس على قدر رمح أو رمحين وروى أن قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلي من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن لتأخير معنى ولأنه المتوارث في الامة فيجب اتباعهم فان تركها في اليوم الاول في عيد القدر بغير عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها العذر أو لغير عذر وأما في عيد الاضحى فان تركها في اليوم الاول لعذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فان لم يفعل ففي اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر غير أن التأخير اذا كان لغير عذر تلحقه الاساءة وان كان لعذر لا تلحقه الاساءة وهذا لان القياس ان لا تؤدى الا في يوم عيد لانها عرفت بالعيد فيقال صلاة العيد الا أنا جوزنا الاداء في اليوم الثاني في عيد القدر بالنص الذي روي بنا والنص الذي ورد في حالة العذر ففي ما رواه على أصل القياس وانما جوزنا الاداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الاضحى استدلالا بالاضحية فانها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لانها معروفة بوقت الاضحية فتعبد بايامها وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة وعرض ذلك كله في أربعة أيام فالיום العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا



**فصل** وأما بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم  
يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثنا بعد التكبيرات  
وهذا غير سديد لأن الافتتاح كامله وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يعود عند أبي يوسف  
ثم يكبر ثلاثا وعند محمد بن يوسف التعمود عن التكبيرات بناء على أن التعمود سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا  
ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالركعة فاصل الجواب أن عندنا  
يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع  
وبإلى بين القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف أنه  
يكبر ثنتي عشرة تكبيرة سبع في الأولى وخمس في الثانية فتكون الزوائد تسعا خمس في الأولى وأربع في الثانية  
وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر ثنتي عشرة تكبيرة سبع في  
الأولى وخمس في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا والمسئلة  
مختلفة بين الصحابة روى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن  
اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قول أبي بصير وأروى عن علي رضي الله عنه أنه فرق بين الفطر والاضحى فقال  
في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الاضحى يكبر خمس تكبيرات  
ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان وعنده يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن ابن عباس رضي الله  
عنهما ثلاث روايات روى عنه أقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العيدين ثلاثة  
عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة كما قال  
أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في ركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن  
مسعود لاجتماع الصحابة عليه فإنه روى أن الواجد بن عتبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمرونني إن فعل فقالوا  
لا ابن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقه على ذلك وقيل أنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت  
بالتكبيرات بدعة في الأصل فقدر ما ثبت بالإجماع لم يبق بدعة يقيم وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة  
وإنما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس ظهر العمل بأكثر بلادنا لأن الخلافة في بني العباس  
وأيام من عملهم بالعلم بذهب جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل مدة دار الفصل  
بين التكبيرات وقد روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند  
تكبيرات الزوائد وحكى أبو عبيدة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روى عن ابن مسعود أن النبي  
صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولأن سنة فذات الحق بحسبها وهو تكبيرتنا  
الركوع وإنما روي أن الحديث المشهور لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جعلها تكبيرات  
العبادة ولأن المقصود وهو إعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع ككسبية الافتتاح وتكبير القنوت بخلاف  
تكبيرتي الركوع لا يوثق بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للإعلام  
وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقد روى  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العيدين تسع اسم ربك الأعلى وهما حديث الغاشية  
فإن تبركنا لا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن لكن  
يكبره إن تعديهما حقا لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجملة ويجوز بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن  
النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المفتدي يتابع الإمام  
في التكبيرات على رأيه وإن كبرا أكثر من تسع ما لم يكبر تكبيرا يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع  
لإمامه فيجب عليه متابعتهم وترك رأيه برأي الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به



فلا يخفى ما وقع له صلى الله عليه وسلم تابع امام على أي حال وجدته مالم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما اذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطأ ولهذا الوقتى عن رفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو عن بقية في الفجر أو عن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنازة لا يتابعه اظهر وخطئه بيقين لان ذلك كله منسوخ ثم ان كمتابعه اجتناب مشايخنا فيه قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يكتم بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محقق للتأويل فلا يلحق هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضمنت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقوال بل الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا منها كان المنزول ما أتى به الامام والمأتى به ما أخطأ فيه المكبرون فاتباعهم ليتأدى ما يأتيه الامام بيقين ولهذا قيل اذا كان المقتدى يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما يسمع قبل هذه كان غلطاً من المنادى وانما كبر الامام للافتتاح الآن ولو شرع الامام في صلاة العيد فخار رجل واقتدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد برأى نفسه لا برأى الامام لانه مسبق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما ويأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ بما أدركه منسوخا لان النسخ انما يثبت فيما يتحقق من قضاؤه بعد فراغ الامام فاما لا يتمكن من قضاؤه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولانه لو تابع الامام لا يجوز ان يأتي بهذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها ومحل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويته عن محله من وجه ولا شأن اداء الواجب فيها ومحل له من وجه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان يكبر يرفع الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته وتبين ان التكبيرات ايضا فاته فيصير بتحصيل التكبيرات مفوتاتها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العبد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلها وهو القيام فيسقط كالنوت وله ما ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلها قائما يأتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه يعني القراءة فكان محل القيام المحض وقد فات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان ينهض يرفع رأسه لان متابعة الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره باداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تتحقق في حق الامام فبقي محلها القيام المحض فامر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتقاض الركوع كالأوند كبر الفاتحة في الركوع انه يعود ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا ههنا ولا يعيد القراءة لانها تمت بالقراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل الفراغ عنها بان قرأ الفاتحة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أو انما أتى بها ويأتي بها والاهم ان يكون المحل محلا له ثم يعيد القراءة



لان الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا يتجزأ في نفسه وما لا يتجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها ويعبد الركوع لما امر والله أعلم هذا اذا أدرك الامام في الركعة الاولى فان أدرك في الركعة الثانية كبر للافتتاح وتابع امامه في الركعة الثانية يتبع فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأى يخالف رأى الامام يتبع رأى نفسه لانه منفرد فيها بقضى بخلاف اللاحق لانه في الحكم كانه خلف الامام وان كان رأى موافق رأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع والزوائد وفي نوادر رأى ساجان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الأصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضى المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الاولى يكبر ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيم الاختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا ان ما يقضى المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فاته فيقضيه كما فاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك ووجه رواية الأصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك مع الامام قرائم كبر لانها ثنائية الامام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازاً عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في الركعتين لكن هذا مذهب على رضى الله عنه ولا شأن بالعمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما لم يقل به أحد اذ هو باطل بيقين

**فصل** وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انهم ان فسدت بما يفسد سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فانت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضىها عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الامام بكبر فيهما تكبيرات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قرباً لا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعه ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كاجتماعه فلا يجوز اذاؤها الا بتلك الصفة ولانها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى كاجتماعه ولكنه يصلى اربعاً مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فانت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد شرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى لئلا الثواب كان حسناً لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى اربعاً

**فصل** وأما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستاك ويتغسل ويطعم شياً ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيباً ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال والاستياك ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديداً كان أو غسلاً فمأذوناً في الجمعة وأما اخراجه الفطرة قبل الخروج الى المصلى في عيد الفطر فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولانه مسارعة الى أداء الواجب فكان مندوباً اليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر وأما في عيد الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يشق والادب انه لا يذوق شيئاً الى وقت القراع من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين ومنها أن يغسل الى المصلى جاهر بالتكبير في عيد الاضحى فاذا انتهى الى المصلى ترك التكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكرنا ما حوى انه يجهر في العيدين جميعاً واحتجوا بقوله تعالى وتذكروا الله على ما هذا لكم وليس بهذا كمال العدة الا



هذا التكبير ولا يحنيفة ما روى عن ابن عباس انه حملة قارئه يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لغائده ا كبر  
 الامام قال لا قال اجن الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الا تكارمه معنى ولان الاصل في الاذكار هو  
 الاخفاء الا فيه اوردنا تخصيص فيه وقد ورد في عيد الاضحى فبقى الامر في عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد  
 قيل ان المراد منه صلاة العيد على ان الآية تتعرض لاصل التكبير وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والاخفاء  
 والآية ساكنة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة لما روى عن علي رضي الله  
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل  
 ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلي ولا في بيته عندها كثر أصحابنا لما نذر في بيان الاوقات التي  
 يكره فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الحائصة صلاة العيد ان يخلف رجلا يصلي  
 بأصحاب العليل في المصير صلاة العيد لما روى عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الأشعري  
 ليصلي بالضعة صلاة العيد في المسجد وخرج الى الجائعة مع خمسين شيخا عثى ويمشون ولان في هذا عانة للضعفة  
 على احراز الثواب فكان حسنا وان لم يفعل لأبأس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن  
 الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان أفضل لمنايتنا ولا يخرج  
 المني في العيدين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقد صرح انه كان يخطب في العيدين على ناقته وبه  
 جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصلي منبرا على حدة من اللبن  
 والطين واتباع ما شتهر العمل به في الناس واجب

**فصل** وأما صلاة الكسوف والخسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع  
 في بيان انها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه  
 الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة لكسوف  
 فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى  
 الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا  
 صلوا أربعة وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما  
 روى عن ابن مسعود انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال  
 الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آيتان  
 من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة فاذارأيتم من هذا شيئا فاجتهدوا الله وكبروه وسبحوه  
 وصلوا حتى تنجلي وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذارأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن أبي  
 موسى الأشعري انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فرعا خشى أن تكون الساعة  
 حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الآيات ترسل لان يكون لموت أحد ولا  
 لحياة ولكن الله تعالى يرسلها لضوف بها عباده فاذارأيتم منها شيئا فارغبوا الى ذكر الله تعالى واستغفروه وفي بعض  
 الروايات فافزعوا الى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد رحمه الله اياه نافلة لا ينفي الوجوب لان النافلة عبارة عن  
 الزيادة وكل واجب زيادة على لفرائض الوظيفة ألا ترى انه قرأ بقاء رمضان وهو التراخي وانها سنة مؤكدة  
 وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لان التخيير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته  
 اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

**فصل** وأما الكلام في قدرها وكيفيتها فيصلي ركعتين كل ركعة ركوع وسجدة تسائر الصلوات وهذا  
 عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة ركوعين وقومته بين وسجدة تسنن بقراءة ثم ركع ثم رفع رأسه ثم يقرأ ثم ركع  
 واجتمع ما روى عن ابن عباس وفائشة رضي الله عنهما انه لما قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله



عليه وسلم فقام قياما طويلا نحو من سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقام قياما طويلا وهو دون  
القيام الاول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد باسناده عن أبي  
بكر أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه  
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال ان الشمس  
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وانهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحبائه فاذا رأيت من هذه الافراع شيئا فافزعوا  
الى الصلاة والدعاء لينكشف ما بكم ومما لمق اسم الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكر ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر  
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهيئة  
صلاتنا والجواب عن تعلقه بمحدث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما ان روايتهم ما قد تعارضت روى كما قلتم وروى  
انه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمتعارض لا يصلح معارضاً وتقول تعاضداً ما روي بنا بالاعتبار بسائر  
الصلوات وكان العمل به أولى أو يحمل ما رويتم على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيراً زيادة على  
قدر ركوع سائر الصلوات لما روى انه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الاول رؤسهم  
ظناً منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف  
الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فزادوا على حسب ما وقع  
عندهم وعلم الصف الاول حقيقة الامر فقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر  
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت  
فقلنا كما وقع عندهما فيحصل على هذا توفيقا بين الرويتين كذا وقع في محمدرجه الله في صلاة الاثر وذكر الشيخ  
أبو منصور ان اختلاف الروايات خرج منخرج التناسخ لا منخرج التغيير لا اختلاف الاثمة في ذلك ولو كان على التغيير  
لما اختلفوا ثم يظهر انه قد ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلوات واستقرت الصلاة على الصلاة  
المعهودة اليوم عندهنا فكان صرف التنسخ الى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه الى ما لم يظهر انه انتسخه غيره  
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال ان الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف بل  
لأحوال اعترضت حتى روى انه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً ثم تأخر كمن ينفر عن  
شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال فمن لا يرفعها إلا بسمه التكليم فيها ويحتفل أن يكون فعل  
ذلك لأنه سنة فلما أشكل الأمر لم يدل عن المعتمد عليه الا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقبها الا الامام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدان فاما أن يقبها كل  
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة انه قال ان كان لكل مسجد امام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير  
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لأن اداء هذه الصلاة  
بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبها الا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لأن  
مشايخنا قالوا انها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فان لم يقبها الا امام حيثئذ صلى الناس فرادى ان شاؤا  
ركعتين وان شاؤا أربعاً والاربع أفضل ثم ان شاؤوا طولوا القراءة وان شاؤوا قصرُوا واشتغلوا بالدعاء حتى تجلي  
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع الى ان تجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صرح في الحديث  
ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقيد سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة  
آل عمران فالأفضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند  
أبي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا



حنيفة مروي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بأفراء  
 لأنها صلاة تقام بجميع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولا يحنيفة حديث مغيرة بن جندب أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم  
 صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة ولأن القوم لا يقدررون على التأمل في القراءة لأصغر - نعمة القراءة  
 مشتركة لا تشتغال قلوبهم بهذا الفرع كما لا يقدررون على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغال قلوبهم  
 بالمكاسب وحديث عائشة تبارض بحديث ابن عباس فبقينا لا الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث  
 الآخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقا كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في  
 صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها  
 عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف  
 الشمس ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها  
 خطب أي دعا ولأنه احتاج إلى الخطبة رد القول للناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لإلصاق الصلاة والله أعلم (وأما)  
 خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراع شيئا  
 فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلي بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلي بجماعة واحتج بما روى عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة  
 بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن  
 الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا  
 إذا ثبت بالدليل كافي العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الاجتماع بالدليل متعذر أو سبب الوقوع  
 في الفتنة وحديث ابن عباس غير ما خذ به - كونه خبرا حاديا في محل الشهرة وكذا تستحب الصلاة في كل فرع كالربيع  
 الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم - كونها من الأفراع والأحوال وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 أنه صلى لرزلة بالبصرة وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصليون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلوا وحدها  
 على ما بينا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الفاضل في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه  
 العيد أو المسجد الجامع ولأنها من شعائر الإسلام فتؤدى في المكان المعد لظهور الشعائر ولو واجهته وفي موضع آخر  
 وصلا بجماعة أبرزهم والاول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون  
 الاوقات المكروهة ولأن هذه الصلاة ان كانت نافذة فالزوافل في هذه الاوقات مكروهة وان كانت لها أسباب عندنا  
 ركعتي التوبة وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وان كانت واجبة فاداء الواجبات في هذه الاوقات مكروهة  
 كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

بفصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء وأراد  
 بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا  
 حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وان  
 صلوا وحدها فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كافي  
 الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله  
 مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين  
 والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولا ي  
 حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء



عليكم مدراراً أمر بالاستسقاء في الاستسقاء فن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجدت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا فهاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء اقرب عينا فقال على رضي الله عنه تعفى يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه \* ثمال البتاني عصمة للأرامل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الاعرابي وأنشد فقال

أتبتك والعذراء يدعى لبانها \* وقد شغلت أم الصبي عن الطفل

وقال في آخره وليس لنا إلا البيت فرارنا \* وليس فرار الناس إلا إلى الرسل

فدعى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحينه الشريعة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا عذبا طيبا نافعا غير ضار عاجل غير آجل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الفرق الفرق يا رسول الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حو إلينا ولا علينا فانجيات السماء حتى أحدثت بالمدينة كالا كليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام على رضي الله عنه وأنشد البيت المة قدم أولا وما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضي الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقى يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقى بعجاء مع السماء التي بها ينزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروي أنه خرج بالعباس فأجلسه على المنبر ووقف بجانبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعنيتك ودعاء طويل فانزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقاء يكون بعلامن الناس ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا ما تميم به البلوى في ديارهم وماتم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ماشاء جهرا كافي صلاة العبدین لكن الأفضل أن يقرأ بسمع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة العبد ولا يكبر فيها في المشهور من الرواية عنهما وروي عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة ما عند أبي حنيفة فلا يشكّل لأنه ليس فيه صلاة الجماعة وان شاذوا صلاوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكنها ليست بمكتوبة والاذان والإقامة من خواص المكتوبات كصلاة العبد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما وعند أبي حنيفة لا يخطب ولكن لو صلاوا وحدا يشغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من نوابع الصلاة بجماعة والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطب خطبتين يفصل بينهما بالجلوس كافي صلاة العبد وعن أبي يوسف انه يخطب خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلوس ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد له لو كان في موضع الدعاء منبر لأنه خلاف السنة وقد تاب الناس على مروان بن الحكم عند أخرجه المنبر في العبدین ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الأرض معتقدا على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبة تطول فيستعين بالاعتداع على عصا ويخطب مقبلا بوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاستسقاء انما يتم عند المقابلة ويسمعون الخطبة وينصتون لأن الامام معظمهم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويشغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبين بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لأن الدعاء مستقبل



القبلة أقرب الى الاجابة فيسعد الله ويستغفر المؤمنين ويجددون التوبة ويستسقون وهل يقلب الامام رداءه  
لا يلب في قول أبي حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته فاحجبا عاروي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قلب رداءه ولا أبي حنيفة ما روى انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولا ان هذا دعاء فلا معنى  
لتغيير الثوب فيه كافي سائر الادعية وما روى انه قلب الرداء محتمل يحتمل انه تغير عليه فاصلحه فظن الراوي انه قلب  
او يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال ينقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التناول ففعل  
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية تقليب الرداء عندهما انه كان مربعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان  
مدورا جعل الجانب الايمن على اليسر واليسر على الايمن وأما القوم فلا يقلبون أردتهم عند عامة العلماء وعند  
مالك يقلبون أيضا واحتج بما روى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أردتهم  
وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص  
وما روى من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريره او يحتمل  
انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء رفع يديه نحو السماء عند  
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روى عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى ان النبي صلى الله  
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمتطمع المسكين ثم المستعجب ان يخرج الامام والناس الى الاستسقاء  
ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة مسددة ضربت لابلاء الاعذار وان أمر الامام الناس  
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم التقط فأمرهم أن  
يجئوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي  
بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغيره جاز لان دعاءه فلا يشترط له اذن الامام  
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا لم ينعوا والصحيح قول  
العامة لان المسلمين يخرجهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخط فلا  
يمكنون من الخروج والله أعلم

**فصل** وأما الصلاة المسنونة فهي السنن المعهودة للصلاة المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع  
في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها  
اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها توابع للمكتوبات فكانت تابعة  
لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع ركعتان وركعتان وركعتان في ظاهر الرواية وأما مقدار كل  
واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يسلم الا في آخرهن وركعتان بعده وركعتان  
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله فحسن وذكر  
الكرخي هكذا الا انه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة  
وركعتان قبل العصر والعمل فيماروينا على المذكور في الاصل والاصل في السنن ما روى عن عائشة رضي الله عنها  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تبار على اثني عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين  
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واظب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لو ردد  
الشرع بالترغيب فيهما ما لم يرد في غيرهما فانه روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا  
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما الرغائب وروى عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من  
الصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري



رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولاً على ما نذكر عن عبيدة السلماني أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت ثم هذه الأربع بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كما ذكرت عائشة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كافي من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لانها لم تذكر في حديث عائشة ولم يرواها صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فصلها إياها روى في بعضها أنه صلى أربعاً وفي بعضها ركعتين فان صلى أربعاً كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له جنة من النار وذكروا في الأصل وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان للداووين غفوراً وانما قال في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لأن التطوع به لم يثبت أنه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك حسن لأن العشاء نظير الظهر في أنه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من من ليلة القدر وروى عن عائشة أنها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال يصلي بعدها ستاً وقيل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعاً بمذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم ان المعتكف يكف في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولأن الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أن فيها قلنا جمعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فإنه روى أنه أمر بالأربع بعد الجمعة وروى أنه صلى ركعتين بعد الجمعة بجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كما لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بثلاث ووجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ما روى من فعله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير اننا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روي

﴿فصل﴾ وأما صفة القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لأن السنة تطوع وكل شفيع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فكان كل شفيع منها بمنزلة الشفيع الأول من الفرائض وقد روي في حديث أبي أيوب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفى كلهن قراءة قال نعم والله أعلم ﴿فصل﴾ وأما بيان ما يكره منها فيكره للإمام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوبة لما ذكرنا فيما تقدم وقد روي نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أي هجر أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك لأمووم لأن الكراهة في حق الإمام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق المأموم لكن يستحب له أن ينص أيضاً حتى تنكسر الصفوف ويحول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما مر ويكره أن



يصلى شيئا منها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة الأركن في الفجر فإنه يصل بهما خارج المسجد وإن فاتته ركعة من الفجر فإن خاف أن يفوته الفجر تركها وما وجبة الكلام فيه أن الداخل إذا دخل المسجد للصلاة لا يجزئها ما إن كان يصل المكتوبة وأما إن كان لم يصل وأما إن كان لم يصلها فلا يجزئها ما إن دخل المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فإن دخل وقد كان المؤذن أخذ في الإقامة يكره له التطوع في المسجد سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات لأنه يتهم بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقيتهم وأما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات وأما في ركعتي الفجر فالأمر فيه على التفصيل الذي ذكرنا لأن إدراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال باستدراكها فوات النوافل وفي الاشتغال باستدراك النوافل فواتها وهي أعظم ثوابا فكان أحراز فضيلتها أولى بخلاف ركعتي الفجر فإن الترغيب فيها قد وجد حسبها وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعة الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلاف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة أن الرجل إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالكبر وشرع في قراءة السورة فباتي ركعتي الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لأن إدراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فإذا عجز عن أحراز إحدى الفضيلتين يحجز الأخرى فإذا كان الإمام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل بأحرازها لأنها عند المارض تأيدت بالنضمام إلى فضيلة الجماعة فكان أحرازها أولى غير أن موضوع المسئلة على خلاف هذا فإن محمدا وضع المسئلة فيما إذا أخذ المؤذن في الإقامة ومع ذلك قال أنه يشتغل بالتطوع إذا كان يرجو أدراك ركعة واحدة وأن استويا في الدرجة على ما مر والوجه فيه أنه لو اشتغل بأحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر أصلا ولو اشتغل بركعتي الفجر لما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لأنها باقية من كل وجه ما دامت الصلاة باقية لأن تكبيرة الافتتاح هي التعرعة وهي تبقى ما دامت الأركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء التعرعة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا أيضا فضيلة الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولأنه أدرك أكثر الصلاة لأن الفات ركعة لا غير المستدرك ركعة وقعدة ولأن أكثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر أولى بخلاف ما إذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لأنهما إذا فاتتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابله ما فات لأنه أقل والفات أكثر ولا أكثر حكم الكل فحجز عن أحرازهما فاختار تكبيرة الافتتاح لما انضم إلى أحرازها فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول تفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما إذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فهذا أيضا على وجهين أما إن شرع في التطوع وأما إن شرع في الفرض فإن شرع في التطوع ثم أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يزيد عليه أما أعوام الشفع فلا يصونه عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك ولا يزيد عليه لأنه لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا أن ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكروه وأما إذا شرع في الفرض ثم أقيمت الصلاة فإن كان في صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لأن القطع وإن كان نقصا صورة وليس بنقص معنى لأنه للداء على وجهه الأكل والهدم لبنى أكل بعد إصلاحه لا هدم ما لا ترى أن من هدم مسجد النبي أحسن من الأول لا يأنم وإذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لأنه أتى بالاكثر ولا أكثر حكم الكل والفرض بعد أعوامه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة الإمام لأن التغفل بعد صلاة الفجر مكروه وإن كان في صلاة الظهر فإن كان صلى ركعة ضم إليها أخرى لأنه يمكنه صون المؤذي واستدراك فضيلة الجماعة لأن صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة



على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا اذا قام الى الثالثة قبل ان يقيد بها بالسجدة يعود الى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قائما لان ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعلية ان يعود الى القعدة ثم يسلم ليكون متنفلا بركعتين فان كان قيدا الثالثة بالسجدة أعني لانه أدى الاكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الامام فيجعلها تطوعا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلا خلف الصف فقال على بهم ما تريد فرائصهم فقال مالك الم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالك فقال صلى الله عليه وسلم اذا صلينا في رحالك ثم أتينا امام قوم فصليا معه واجعلنا ذلك سبعة أي نافلة وكان ذلك في الظهر كذا روى عن أبي يوسف في الاملاء ولو كان في الركعة الاولى ولم يقيد بها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح انه يقطعها ليدخل مع الامام فيعزز ثواب تكبيرة الافتتاح لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة الا ترى انه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقيد بها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء لانه لا يدخل في العصر مع الامام لان التنفل بعده مكروه ويخرج من المسجد لان المخالفة في الخروج اقل منها في المكث وأما في المغرب فان صلى ركعة قطعها لانه لو ضم اليها أخرى لادى الاكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به متنفلا بركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وان قيدا الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الامام لانه لا يجوز اما ان يقتصر على الثلاث كما يفعله الامام والتنفل بالثلاث غير مشروع واما ان يصلي اربع عاينه صير مخالفا لمامه وعن أبي يوسف انه يدخل مع الامام فاذا فرغ الامام يصلي ركعة أخرى لتصير شفعا له وقال بشر المريسي يسلم مع الامام لان هذا التغيير يحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق بدرك الامام في القعدة انه يقدم معه وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغيير بحكم الاقتداء كذا هذا فان دخل مع الامام صلى اربع كما قال أبو يوسف لان بالقيام الى الركعة الثانية صار ملتزما للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التنفل بها قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط فلذلك يتم اربع لو دخل مع الامام هذا اذا كان لم يصل المكتوبة فان كان قد صلاها ثم دخل المسجد فان كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شمرع في صلاة الامام والا فلا

**فصل** وما بيان أن السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر انها اذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضى قياسا على الوتر ولنا ما روت أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرني بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصلينهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما لو قد فكرت ان أصليهما بحضور الناس فيروني فقلت افاقضيهما اذا فاتتا فقال لا وهذا نص على ان القضاء غير واجب على الامة وانما هو شيء يختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شرك لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث ان لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلا الا أنا استحسننا القضاء اذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريس ولان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطلقا واما ركعتا الفجر اذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التعريس فمن فعل ذلك لم يسكن على طريقته وهذا بخلاف الوتر لانه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وان كان سنة مؤكدة لكنهما عرفا وجوب القضاء بالنص الذي روينا في مقدمه واما سنة الفجر فان فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحسننا الحديث ليلة التعريس فان النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر النمل فارتحل منه ثم نزل وأمر بالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره قائم فصلى صلاة الفجر وأما اذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى اذا رتعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التعريس انه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد



طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنن شرعت توابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً وبطلت التبعية فلم يبق سنة مؤكدة لانها كانت سنة بوصف التبعية وليمة التعريض فالتامع الفرض قضيتا تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتا وحدهما ولا وجه الى قضائهما وحدهما لما بينا ولهذا لا يقضى غيرهما من السنن ولا هما بقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ليالي رمضان والكلام في صلاة التراويح في موضع واضح في بيان وقتها وفي بيان صفتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صفتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انها ليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى انه صلاها للبياتين بجماعة ثم ترك وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

**فصل** وأما قدرها فعشرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويعات كل تسليمتين ترويعه وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول سنة وثلاثون ركعة وفي قول سنة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعاً منهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامةهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لانها تتبع للعشاء ولا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في امام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء ناسياً ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضئاً ثم علم ان الاول كان على غير وضوء ان عليهم أن يعيدوا العشاء والتراويح جميعاً أما العشاء فلا شد فيها وأما التراويح فلا ناهى على الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تتبع للعشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذلك تأخيرها والصحيح انه لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

**فصل** وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد مر صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوا بجماعة في المسجد فكان أدواها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انها سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انها سنة على سبيل الكفاية اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقي ولو ترك أهل المسجد كما هم اقامتها في المسجد بجماعة فقد أسأوا وأثموا ومن صلاها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد ومنها سنة التراويح أو سنة قيام رمضان أو سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقاً أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تنادي بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تنادي بالنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تنادي بطلاق النية لانها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والنوافل تنادي بطلاق النية الا أن الاحتياط ان يذوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازاً عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به هو الصحيح لأنه مكرره لكونه مخالفاً لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة الاولى عن يصلي التسليمة الثانية قيل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الاولى والثانية لغوا وهذا صحيح اقتداءً بمصلي الركعتين بمصلي الاربع قبله فكذا هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالتسليم والتعوذ والتسليم في الركعة الاولى والمقتدى أيضاً يأتي بالتسليم والتعوذ بخلاف معروف بناء على أن التعوذ تتبع التسليم أو تتبع القراءة على ما ذكرنا



في موضعه ولا يزيد الا امام على قدر الشاهد ان علم انه يثقل على القوم وان علم انه لا يثقل على القوم يزيد عليه  
ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها  
كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لأنها تتبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة  
من عشرين الى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضي الله عنه دعا بثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل  
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين  
آية وما قاله أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يحتم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة وما أمر به عمر فهو من  
باب الفضيلة وهو ان يحتم القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا فضل ان يقرأ الا امام على حسب  
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ أو لا يوجب تنفي القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من  
تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة في الترويح كالأهل ان لم يدل فلأبأس به وكذا الافضل تعديل القراءة في  
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كما في الفرائض  
ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروية بتسليمة واحدة وقعت في الثانية قدر الشاهد لا شأن له  
يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تؤدي بغيره واحدة بناء على أن التصرية شرط وابست بركن عندنا  
خلاف الشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز  
الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتصرية والثناء والتعوذ والتسمية فلا يجوز  
الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة  
واحدة وقعت في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديد  
التصرية لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر الشاهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته  
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي النطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية  
قدر الشاهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استسناها عندهما ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذا جاز عندهما فهل يجوز  
عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع  
الاول كاملاً وكاله بالقعدة ولم توجد والكامل لا ينادى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في  
الثانية قال بعضهم لا يجوز له أصلاً بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان  
فرضاً وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة  
بخلاف المغرب فصاركانه لم يقعد فيها ولو لم يقعد في النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه  
قضاء شيء لأنه شرع في صلاة مظنونة ولا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة وان كان عمداً فبلى قول من قال  
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد سمحت إبقاء التصرية وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء  
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لأن التصرية قد  
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالتصرية وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا  
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في  
آخرها قال بعضهم يجوز له عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجوز له الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لانه أدخل  
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل تروية امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي  
التروية الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام عزلة الانتظار بين الترويحين وانه  
غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فعل ولا يحتمل التالي  
من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا الان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقضاء  
لان السنة لا تتم كركرت في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا



باسم أمير الامام ان يصلي التراويح في مسجدين لانه اقتداء المتطوع عن يصلي السنة وانه جائز كما وصلي المكتوبة  
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانياً يصلون فرادى لا بجماعة لان  
الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعداً من غير عذر لانه تطوع الا انه  
لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة ان من صلى ركعتي الفجر قاعداً من غير عذر  
لا يجوز وكذا الوصل لها على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد  
وترغيب بتخصيها وترهيب وتحذير على تركها فالتعقت بالواجبات كالزور ومنها ان الامام كلما صلى ترويجة  
فعدلين الترويحين قدر ترويجة يسبح ويهمل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ويتنظر أيضاً  
بعد الخامسة قدر ترويجة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس التليعات فهل يستحب قال بعضهم  
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق

**فصل** وأما بيان أدائها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقولنا انها تقضى والصحيح انها لا تقضى لانها  
ليست باأكدم من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

**فصل** وأما صلاة التطوع فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار  
ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أصل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع الغرض  
فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضي فيه واذا أفسد يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه  
المضي في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه ينافي الوجوب واذا لم يجب المضي فيه  
لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وإبطال العبادة حرام لقوله تعالى  
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الإبطال وذا يلزم المضي فيها اذا أفسد فافسد عبادة واجبة  
الاداء فيلزمه القضاء جبراً لثبوت كفاي المنذور والمفروع وقد خرج الجواب كما ذكرناه انه تبرع لا نأقول نعم قبل  
الشروع وأما بعد الشروع فقد صار واجباً لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتحت الصلاة مع الامام  
وهو ينوي التطوع والامام في الظهر ثم قطعه فاعليه قضاءها لما قلنا فان دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا  
على ثلاثة أوجه اما ان ينوي قضاء الاول أو لم يكن له نية أصلاً أو ينوي صلاة أخرى ففي الوجهين الاولين يسقط  
عنه وتنب هذه عن قضاء ما يلزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما يلزمه بالافساد صار ديناً  
في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلي صلاة أخرى ولنا انه لو أتىها حين شرع فيها لا يلزمه شيء  
آخر فكذا اذا أتىها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الا اذا هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وان نوى تطوعاً آخر  
ذكر في الاصل انه ينوب عما يلزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في زيادات الزبادات انه لا ينوب  
وهو قول محمد ووجهه انه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ديناً عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى  
عنه بخلاف الاول وجه قولهما انه ما التزم في المرتين الا اذا هذه الصلاة مع الامام وقد اداها والله أعلم ثم الشروع في  
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبباً لازماً وفي قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في  
الاقوات المكروه غير ملزم حتى لو قطعها الا شيء عليه عنده وعندنا لا فضل ان يقطع وان أمفق أساء ولا قضاء عليه  
لانه اداها كما وجبت وان قطعها فاعليه القضاء وأما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة  
وزفر وعندهما ملزم فلهما سوا بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيهما ملزماً كاستدراك كون المؤدى عبادة وزفر  
سوى بينهما لانه ارتكاب المنهي وجعل الشروع فيهما غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه  
لا بد له من تقديم مقدمة وهي ان ما ترك من أجزاء متقدمة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البحر  
يسمى ماء وطرقة منه تسمى ماء وكذا الخل والزيت وكل مائع وما ترك من أجزاء مختلفة لا يكون البعض منه اسم  
الكل كاستنجين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكريناً وكذا لا تسمى وحده لا يسمى وجهه ولا التمدد



وحده ولا العظم وحده يسمى آدميا ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جزاء اسم الصوم والصلاة  
تركب من أجزاء مختلفة وهي اقيام والقراءة والركوع والسجود فلا يكون له اسم الكل ومن هذا قال  
أصحابنا ان من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع بحديث ولو حلف لا يصلي فإلما يقيد الركعة بالصلاة  
لا يحث وإذا تقرر هذا الأصل فنقول انه منى عن الصوم فكما شرع بالتمر الفل المنهى ونهى عن الصلاة فلما  
يقيد الركعة بالصلاة لم يباشر منيها فلما انعقد انعقد بقرينة خالصة غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا ان  
الشروع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصبر سبب الوجوب وفي الصلاة ليس منى فصار  
سببا للوجوب وإذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لحياته ما انعقد بقرينة وفي باب الصوم ما انعقد انعقد  
معصية من وجه والمضي أيضا معصية والمضي لو وجب وجب لصيانه ما نعقد وما انعقد عبادة وهو منى عنه  
وتقرر بالعبادة وصيانتها واجب وتقرر بالمعصية وصيانتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم  
تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة الحظر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية  
وإيجاب العبادة ممكن وإيجاب المعصية غير ممكن فلم يجب المضي عند التعارض بل يرجع جانب الحظر فأما في باب  
الصلاة فلما انعقد انعقد عبادة خالصة لا حظ فيها فوجب تفريرها وصيانتها ثم صيانتها وإن كانت بالمضي  
وبالمضي يقع في المحظور لكن لو مضى تقرر العبادة وتقرر بها واجب وما يأتي به عبادة ومحظور أيضا فكان  
محصلا للعبادة من وجهين ومتركبا للنهى من وجه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل  
ما هو منى عنه ولكن امتنع أيضا عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة وأبطلها محظور ومحض فكان المضي  
لصيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضي فإذا أفسد يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما ما قال ان النهى من  
الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في صحته ووروده فكان  
في ثبوته شذوشت شبهة وما كان هذا سبيله كان قوله بطريق الاحتياط والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من  
أفسد بالشروع أن يجعل كأنه ما ورد بخلاف النهى عن الصوم لأنه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أئمة الفتوى  
بالقبول فكان النهى ثابتا من جميع الوجوه فلم يضر الشروع فلم يجب القضاء بالافساد والفقهاء الجليل أبو أحمد  
العمادى المهرقندى ذكر هذه الفروق وأشار إلى فرق آخر وهو ان الصوم وجوبه بالمباشرة وهو فعل من الصوم  
المنهى عنه فأما الصلاة فوجوبها بالتعريض وهي قول وإست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم بغيره  
لو أفسد مع هذا وقضى في وقت آخر كان أحسن لأن الافساد يؤدي إلى كمال لا يفسد إذا وهنا كذلك لأنه  
يؤدي خاليا عن اقتران النهى به ولكن لو صلى مع هذا جاز لأنه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقرونا  
بالنهي ولو امتنع التطوع وقت طلوع الشمس فقطعهما ثم قضاها وقت تغير الشمس أجزاء لأنها وجبت ناقصة  
وأدائها كواجب فيجوز كالأجزاء في ذلك الوقت ثم الشروع انما يكون سبب الوجوب إذا صبح فأما إذا لم يصبح فلا  
حتى لو شرع في التطوع على غير رضوء أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا القارى إذا شرع في صلاة الأمتى بنية  
التطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسدها على نفسه لا قضاء عليه لأن شروعه في الصلاة لم يصبح  
حيث اقتدى بمن لا يصلح اماما له وكذا الشروع في الصلاة المظنونة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن  
انها عليه ثم تبين انها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق في باب  
الحج يلزمه التطوع بالشروع معلوما كان أو مظنونا والفرق يذكر في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى

فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وان نوى أكثر من ذلك في  
ظاهر الروايات عن أصحابنا لا يعارض الا قتداء وروى عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه انه  
قال فمن افتتح التطوع بنوى أربع ركعات ثم أفسدها قضى أربع ركعات ثم زجع وقال يقضى ركعتين وروى بشر بن  
أبي الأزهر عنه انه قال فمن افتتح النافلة بنوى عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروى غسان



عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان  
 كثر وجه رواية ابن أبي الأزرع عنه ان الشروع في كونه سبباً للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا  
 بالشروع وجه رواية غسان عنه ان ما وجب بإيجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبادة دون  
 ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً وذلك لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب  
 الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة  
 من غير ضرورة بخلاف النذر لأنه سبب الوجوب بصيغة وضعا فيقدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله  
 ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع  
 الثاني فلا يجب ولا نه ما وضع سبباً للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني  
 بخلاف النذر فانه التزم صريحاً يلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الرابعة انه لا يجب بالشروع فيها  
 الأربعين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربعاً في كل  
 موضع يقضى في التطوع أربعاً ومن المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها  
 بتسليمة واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقال لو قطعها بقضى أربعاً ولو أخبر بالبيع فأنه قل إلى الشفع الثاني لا تبطل  
 شفعته ويمنع صحة الخسوة وهو الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وإذا عرف هذا الأصل فنقول  
 من وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منهما أو قد عد على رأس الركعتين وقام إلى الثالثة على قصد الاداء يلزمه  
 اتمام ركعتين أخرتين وبينهما على التعريفة الأولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه اتمام الركعتين  
 صيانة له عن البطالان والقيام إلى الثالثة على قصد الاداء بناءً منه الشفع الثاني على التعريفة الأولى وأمكن البناء  
 عليها لان التعريفة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لأفعال كثيرة كالطهارة الواحدة اتم اتكفي اصطوات  
 كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كالأولى لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان  
 المتنفل اذا قام إلى الثالثة أقصد الاداء بذنبي أن يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما يستفتح في الابتداء  
 لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة لكن بناء على التعريفة الأولى فيأتي بالثناء  
 المسنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعاً فافهما فسجد لسهوه بعد السلام ثم أراد أن يبنى عليهما ركعتين أخرتين  
 ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجوده للسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر  
 ركعتين وسهافيهما فسجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يصح ويقوم لا تمام صلاته وان كان يقع سهوه في وسط  
 الصلاة والفرق ان السلام محال في الشروع الان الشرع منعه عن العبد في هذه الحالة أو حكم بعود  
 التعريفة ضرورة فحصل السجود لان سجود السهو لا يؤثر به الا في تحريم الصلاة والضرورة في حق تلك  
 الصلاة وفيها يرجع إلى الاحتفاظ بظاهر بقاء التعريفة أو عودها في حقها لا في حق صلاة أخرى ولا ضرورة في صلاة  
 التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمله في التلايل وكان القياس في المتنفل بالأربع اذا ترك القعدة  
 الأولى أن أفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقيبها فرضاً كالقعدة  
 الأخيرة في ذوات الأربع من الفرائض الان في الاستحسان لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام  
 إلى الثالثة قبل القعدة فقد بدأ صلاة واحدة شامة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع  
 للفرض فصارت القعدة الأولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فأما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا  
 ترك القراءة في الأولىين في التطوع وقام إلى الآخرين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الأول بالاجاع ولم يجعل هذه  
 الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة ذوات الأربع لان القعدة أعاصرت فرضاً غير ما هو والخروج فاذا قام إلى  
 الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الأربع لم يأت أو ان الخروج فلم يبق القعدة فرضاً فأما القراءة فهي ركن بنفسها  
 فاذا تركها في الشفع الأول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة



واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالقرض وهو صلاة المغرب إذا صلاها بقعدة واحدة والاصح أنه لا يجوز لأن ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فسدت لأن التنقل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لأنهم المأجوزات بتعريضة واحدة وتسليمية واحدة فتجوز بقعدة واحدة أيضا والاصح أنه لا يجوز لأننا إنما استحسننا جواز الأربع بقعدة واحدة باعتبار اعتبار القرض وليس في القرائن ست ركعات يجوز أدائها بقعدة واحدة فيعود الأمر فيه إلى أصل القياس والله أعلم ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسدون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربعاً فتكلم في الثالثة أو الرابعة قضى الشفع الثاني دون الاول لأن كل شفع صلاة على حدة فساد الثاني لا يوجب فساد الاول بخلاف القرض لأنه كله صلاة واحدة فساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في أول الصلاة ثم قطعها أو اقتدى به في القعدة الأخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لأنه بالاقداء التزم صلاة الإمام وهي أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستاً لم يلزمه ركعتان لأن الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر وهي أربع ولم يوجد في حق الركعتين المجردانية ومجرد النية لا يلزم شيئاً وكذا المسافر إذا نوى أن يصلي الظهر أربعاً فصلى ركعتين فصلاهما نامة لأن الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نسبة الزيادة لغوا هذا إذا أفسد التطوع بشيء من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والتهمة وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما إذا أفسده بترك القراءة بأن صلى التطوع أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف عاياه قضاء الأربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والاصل فيها أن الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التعريضة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التعريضة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة ان فساد الشفع الاول بترك القراءة فبطلت التعريضة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت التعريضة فيصح الشروع في الشفع الثاني وجهه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعاً فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بترك القراءة في احدهما القوائمه ما هو ركن كما لو ترك الركوع أو المبحود أنه لا يفتقر الحال بين الترك في الركعتين أو في احدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الافساد والحدث العمد والكلام سواء فإذا فسدت الافعال لم تبقى التعريضة لأنها تبقى لتوحيد الافعال المختلفة فإذا فسدت الافعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم التعريضة فلا يتصور الفساد ولا يوجب أن الافعال وان بطلت بترك القراءة لكون القراءة ركناً ولكن بقيت التعريضة لأنهم اعقدت لهذا الشفع خاصة بل له والشفع الثاني الا ترى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فإذا لم تبطل التعريضة مع الشروع في الشفع الثاني ثم يفسدها أيضاً بترك القراءة فيه ولا يوجب خيافة أنه لا بقاء للتعريضة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركناً آخر أو تكلم أو أحدث عمداً لان الجمع بين الافعال المختلفة يجعلها كلها عبادة واحدة فتبطل ببطلان الافعال كما قال محمد غير أنه اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعاً علم فساد الشفع بيقين وترك الركن بيقين فاما اذا قرأ في احديهما لم يعلم يقيناً بفساد هذا الشفع لأن الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسداً لكان انما عرفنا فساداً بدليل اجتهادي غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انما عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم نحكم ببطلان التعريضة الثانية بيقين بالشك ولأن الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده يجب عليه القضاء وبقاء التعريضة ليصح الشروع في الشفع الثاني يجب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع أيضاً اذا عرفت هذا الاصل فنقول اذا ترك القراءة في الأربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لأن التعريضة قد بطلت بفساد الشفع الاول بيقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم الافساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع لأن التعريضة بقيت وان فسد الشفع



الاول فيصنع الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في  
احدى الاولين واحدى الآخرين أو قرأ في احدى الاولين فحسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان  
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت التصرعة فلم يصح الشروع في الشفع  
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فلم يدم بالان التصرعة بفساد الصلاة  
وعند أبي حنيفة لم يكن الفساد غير ثابت بدليله تطوع به فبقيت التصرعة فصاح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد  
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين يلزمه قضاء  
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لا يفسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فعند أبي  
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح بقاء التصرعة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصاح وعند  
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت التصرعة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع  
الاول والآخر يان لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني  
ليس بصلاة لا اتمام التصرعة وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك التصرعة وانها انعقدت للاداء  
والتصرعة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند  
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذلك في بعض نسخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا  
من الدلائل ولو قرأ في احدى الآخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر  
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في  
احدى الآخرين وهذا كله اذا قدم بين الشفعين قدر التشهد فأما اذا لم يقدم فسد صلاته عند محمد بترك القعدة  
ولا تنال هذه التفرعات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به في تركه حكم امامه بقضى ما يقضى امامه لان صلاة  
المقتدى متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدى وقضى الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ  
في الاربع كلها وقدم بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقدم الامام قدر التشهد فعليه قضاء الاولين فقط لانه لم يلتزم  
الشفع الاخير لان الاتزام بالشروع ولم يشروع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه  
بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قدم التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لاشي عليه لانه أدى ما التزم بوصف  
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره  
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف لانهم ما يجادلون هذا كله صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى  
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم بافتراس القعدة الاولى فكان هذا المقتدى مفسدا للشفع  
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

**فصل** وأما بيان أفضل التماوع فاما في النهار فاربع أربع في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل  
والنهار جميعا واحتج عماري عمار بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحى ركعتين  
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتاز من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم فكان  
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انهما بتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان  
يؤاظب في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمار بن ربيعة  
لانه يروى المواظبة وعمار لا يرويه اولاً شداً أن الاخذ بالمفسر أولى ولان الاربع أدوم وأشق على البدن وسئل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحزمها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربع أربع  
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجاً بماري ابن عمر رضي الله عنهما  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين تسليماً أمر بالتسليم على رأس الركعتين



وما أراد به الإيجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مراد به ولان عمل الامة في التراويح - ظهر من ثني من  
 لدن عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولا يبي حنيفة ما روي عن عائشة رضي الله عنها انهم استأثرت  
 عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي  
 بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي  
 بعض الروايات انها سئلت عن ذلك فقالت واياكم يطبق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة  
 وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الاعلى أفضل الاعمال وأحبها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه  
 ما كان يصلي على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الاربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع في  
 باب الصوم الا ترى أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمه فصل بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزيادات  
 كافي صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متتابعاً أفضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن  
 فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فليعلم أي نفسه لاني التحيات تسمى تشهداً لما فيها من الشهادة وهي  
 قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليمات لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
 وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطابق الامر للوجوب والتسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعاً بجاز  
 أما التشهد فواجب فكان الحمل عليه أولى فاما التراويح فاما تردي من ثني لانه ما تؤدي بجماعة فتؤدي على  
 وجه السهولة واليسر لما فيها من المريح وذو الحاشية ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده

**(فصل)** وأما بيان ما يكره من التطوع فالمكره منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي  
 يرجع الى القدر فاما في النهار فتكره الزيادة على الاربع بتسليم واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستاً وعشراً  
 ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتسليم ركعتين وان شئت أربعاً وان  
 شئت ستاً ولم يزد عليه والا صل في ذلك أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض والتسبيح لا يخالف الاصل فلوزيدت  
 على الاربع في انهار الخالت الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الاربع الى الثمان أو الى  
 الست عرفناه بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع  
 ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة وأحياناً من كل واحد من هذه الأعداد التورث ركعتان من ثلاثة  
 عشر سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليم واحدة من غير كراهة واختلاف  
 المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليم واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا لم ترو عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة  
 الا يكره وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولوزاد على  
 الاربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجود سبب للزوم وهو الشروع ثم اختلف في ان افضل في التطوع  
 طول القيام في الاربع والتمني على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي  
 كثرة الصلاة أفضل والقبب المسئلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قوله لما روي عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى  
 وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آناً الليل وروي عن أبي يوسف انه قال  
 اذ لم يكن له ورد فطول القيام أفضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأ فكثرة السجود أفضل لان القيام لا يجزئ  
 ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في غير الوقت أما الذي  
 وهو اثناعشر بعضها يكره التطوع في المعنى في الوقت وبعضها يكره التطوع في المعنى في غير الوقت أما الذي  
 يكره التطوع في المعنى يرجع الى الوقت فثلاثة أوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني  
 عند استواء الشمس الى أن نزول والثالث عند غروب الشمس وهو احرارها واصفرارها الى أن تغرب في هذه



الافاق الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الايام يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا  
مبتدأ لأسباب له أو تطوعا له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف انه لا بأس  
بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى  
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن  
النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عتبة بن عامر الجهني انه قال  
ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع  
واذا تضيفت للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع  
والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن  
الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان يزنها في عين من يمسكها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت  
فارقها فاذا كانت عند قائم الظهيرة فارقها فاذا دنت للغروب فارقها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا  
في هذه الاوقات فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم  
والاطلاق ونهى على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يعبدون الشمس  
ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستقام علوها وعند الغروب وداعا لها فيجئ الشيطان فيجعل  
الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لتلايقع  
التشبه بعبدة الشمس وهذا المذنب يعم المصلين أجمع فقد عم النهي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من  
النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة لا يجوز تخصيص المشهور بها  
وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فمنها ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر  
الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه  
الافاق جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها وأما التطوع الذي له سبب كركعتي  
الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليصلي بركعتين من غير فصل وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث عن خلفه فقال عزمتم على من أحدث  
أن يتوضأ ويعبد صلاته فلم يبق أحد فقال جبريل بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أرايت لو توضأنا جميعا واعدنا  
الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقيمها في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء  
والصلاة ولا شئ ان تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا  
النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس انه قال شهد عند رجل من بني أمية وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس  
فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما انه طاف بعد طلوع الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى  
وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان ادراك ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من  
غير كراهة لما أنزلنا أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتا الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله  
عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى انه قبل لابي سعيد الخدري ان عائشة تروى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى بعد العصر فقال انه فصل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع  
الخصوص الا ترى الى ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فساءته عن ذلك  
فقال شغلني وقد عن ركعتي الظهر فضمتهم افتالت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى الخصوصية لانه كتب عليه



السنن الراتبية ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم  
وما روى عن عمر فقري بن لا يقبل على ان عمر انما فعل ذلك لاجل احوال المحدث عن عهدة الفرض ولا بأس بمباشرة  
المكر ومثلته والاعتبار بالفرائض غير سديد لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت بل لمعنى في غيره  
وهو احوال ما بقي من الوقت عن كونه تبعاً لفرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستتباع لا يمكن تحقيقه  
في حق الفرض فبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من النذر وقضاء التطوع الذي أفسده  
في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا يكره لانه واجب فصار كعبادة التلاوة وصلاة الجنازة  
وجه ظاهر الرواية ان المنذور عينه ليس بواجب بل هو ثقل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وانما  
الواجب ضمانة المؤداة عن البطالان فبقيت الصلاة ثقلاً في نفسها فتكره في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب  
يكره فيه النفل وغيره لان فيه تأخير المغرب وانه مكروه ومنها ما بعد شروق الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد  
ما أخذ المؤذن في الاقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة كما تكره السنة الا في سنة الفجر على  
التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لانه سبب ترك استماع الخطبة وعند  
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مررت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الامام للخطبة  
يوم الجمعة قبل ان يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل ان يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع  
ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقد مر الكلام فيها في صلاة الجمعة  
(ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه  
على الصلاة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال انه لم يكن قبل العيد صلاة  
فقبل له ألا تنهاهم فقال لا فاني أخشى ان أدخل تحت قوله أرايت الذي ينهى عبداً اذا صلى وعن عبد الله بن مسعود  
وحذيفة انهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولان المبادرة الى صلاة العيد منونة وفي الاشتغال بالتطوع  
تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي  
من أصحابنا انما يكره ذلك في المصلي كيلا يشبهه على الناس انهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فاما في بيته فلا بأس  
بان يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على انه لا يتطوع قبل صلاة العيد في المصلي ولا في بيته فاول الصلاة  
في هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم

**فصل** في ما يفرق التطوع الفرض فيه فنقول انه يفارقه في أشياء منها انه يجوز التطوع قاعداً مع  
القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لان التطوع خير دائم فلو أزمنا القيام به عذر عليه ادامة هذا الخير فاما  
الفرض فانه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه حرج والاصل في جواز النفل قاعداً مع  
القدرة على القيام ما روى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعداً فاذا أراد  
ان يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائماً ثم أراد ان يقعد ليس له ذلك  
بالاجماع ولو افتتح التطوع قائماً ثم أراد ان يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استحساناً وعند أبي يوسف  
ومحمد لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلي ركعتين قائماً لا يجوز له القعود من غير عذر  
فكذا اذا شرع قائماً ولا يحنيفة انه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه  
متبرعاً ايضاً وأما قولهم ان الشروع ملزم فنقول ان الشروع ليس ملزم وضعاً وانما يلزم لضرورة صيانة ما انعقد  
عبادة عن البطالان وما انعقد يتعلق بقاؤه عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع  
قاعداً جائز في الجملة فلم يلزم تفصيل وصف القيام فيما بقي لان لزوم ما بقي لاجل الضرورة ولا ضرورة في حق  
وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فانه موضوع للاجباب  
شرعاً فاذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لارواية فيه فقبل انه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في



الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع في باب الصوم وقيل يلزمه قائما لان النذر وضع للإيجاب فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا وأما الشروع فليس بوضع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأ ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى اذا بقى عشر آيات أو نحوها قام قائما ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنقل على الدابة مع القدرة على النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤديها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمرو بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقوف عليهم ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد بن أبيه لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة أو ركعتان بغير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة أربع ركعات من التطوع يقرأ في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بصدقه فكان هذا أمرا بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالفجر بعد الركعتين والظهر بعد الأربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعدا الفرائض الفوائض لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فهي النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعد ادائه مخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل أن يقعد ساهيا في الفرض فان استتم قائما بعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدة في السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه اذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود ويلبذ كانه اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحسنانا لانه لما نوى الأربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع بركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل أن يقعد فيه ودهنا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجده الا المكتوبة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته وعمر رضي الله عنه في خلافته استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا مقدر بمقدار مخصوص فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان الا أنه يكره



في بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ما أمر والفرض مقدر بمقدار خاص موقت بأوقات مخصوصة فلا يجوز الزيادة على قدره وتخصيص جوارحه ببعض الأوقات دون بعض على ما أمر في موضعه ومنها أن التطوع يتأدى بطلاق النية والفرض لا يتأدى إلا بتعيين النية وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب يختص بالفرائض دون التطوعات حتى لو شرع في التطوع ثم نكث كرفائسة مكتوبة لم يفسد تطوعه ولو كان في الفرض تفسد الفريضة لأن المفسد للفرض كونه مؤدياً للفرض قبل وقته وليس التطوع وقت مخصوص بخلاف الفرض ولأنه لو نكث كرفائسة عليه في صلاة الفرض ينقلب فرضه تطوعاً ولا يبطل أصلاً فإذا نكث في التطوع لأن يبقى تطوعاً ولا يبطل كان أولى والله أعلم

**فصل** وأما صلاة الجنائز فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع أحدها في غسل الميت والثاني في تكفينه والثالث في جيل جنازته والرابع في انصلافة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل أن تشتغل ببيان ذلك نبداً بما يستحب أن يفعل بالمريض المحتضر وما يفعل بعد موته إلى أن يغسل فنقول إذا احتضر الإنسان فالمستحب أن يوجهه إلى القبلة على شقه الأيمن كما يوجه في القبر لأنه قريب موته فيضجع كما يضجع الميت في اللحد ويلقن كلمة الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد من الميت المحتضر لأنه قريب موته فسمي ميتاً لقربه من الموت قال الله تعالى انقلب ميتاً عليهم وانشروا وإذا قضى نحبته فمض هيناء ورشد لحياه لأنه لو ترك كذلك اصاب كبريه المنظر في نظر الناس كالمثلة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على أبي سلمة وقد شق بصره فغمضه ولا بأس باعلام الناس بموته من أقربائه واصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء والتشجيع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة إذا ماتت فاذنوني ولان في الامم تعريضاً على الطاعة وحناء على الاستعداد لها فيكون من باب الامانة على البر والتقوى والتسبب إلى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وما نوا على البر والتقوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله الا أنه يكره النداء في الاسواق والحال لان ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن يسرع في جهازه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عجولوا بموتكم فان خير اقداركم موتاً إليه وان يكثر شراف بعد الاهل النار ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التحجيل ونبه على المعنى فيبدأ بغسله

**فصل** والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان أنه واجب وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الاول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمقول أما النص فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذکر من جملتها أن يغسله بعد موته وعلى كلمة ايجاب وروى أنه لما توفي آدم صلات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فكان تاركه مسياً وتركه السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه وأما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شعاع البلخي أن الآدمي لا يتنجس بالموت بنشرب الدم المسفوح في اجزائه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت والآدمي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجيسه فعمل أنه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لان الموت لا يتجاوز عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن في حق التطهير لا يتجزأ فوجب غسله كله الا أنا كتفينا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعاً للهرج لغلبة وجود الحدث في كل وقت حتى ان خروج المني عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكن فيه الا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر يوجب تنجيسه الا انه اذا غسل بحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في



الحكم بالطهارة عند وجود السبب المظهر في الجملة وهو الغسل لا في المنع من حلول النجاسة وعند البلغى الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة أظهر لان فيه عملا بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ماله أثر في التطهير في الجملة ولا شأن أن هذا في الجملة أقرب الى القياس من منع ثبوت الحكم أصلا مع وجود السبب

**فصل** وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود ببعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غسمة واحدة في ماء جار جاز لان الغسل ان وجب لازالة الحدث كما ذهب اليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة كافي غسل الجنابة وان وجب لازالة النجاسة المتشربة فيه كرامة له على ما ذهب اليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب الى معنى الكرامة ولو أصابه المطر لا يجزئ عن الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشئ في الماء بقصد التطهير سقط الغسل والا فلا لما قلنا والله أعلم

**فصل** وأما بيان كيفية الغسل فنقول بمجرد الميث إذا أريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجرد بل يغسل وعليه نوبه استدلالا بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولنا أن المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالغسلات التي تنجس بها عليه من النجاسات الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصا بذلك اعظم حرمة فانه روى انهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه قبض الله السنة عليهم فما فهم أحدا الا ضرب ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروى غسلوا نبيكم وعليه قميصه قبل انه كان مخصوصا بذلك ولا شركة لنا في خصائصه ولان المقصود من التجريد هو التطهير وانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حق قال على رضى الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتا ويوضع على التخت لانه لا يمكن الغسل الا بالوضع عليه لانه لو غسل على الارض لتلطخ ثم لم يند كفي ظاهر الرواية كيفية وضع التخت انه يوضع الى القبلة طولا أو عرضا فمن أحسبنا من اختار الوضع طولا كما يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالاعمال ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع كما يفسر لان ذلك يختلف باختلاف المواضع وتستر عورته بخرقه لان حرمة النظر الى العورة باقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظروا الى نكحى ولا ميت ولهذا لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية دل عليه ما روى عن عائشة انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم ان الأذى محترم حيا وميتا وحرمة النظر الى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة انه يؤزر بأزار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لانه يشق عليهم غسل ما تحت الأزار ثم الخرقه ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة الى الركبة لان كل ذلك عورة وبه أمر في الاصل حيث قال وتطرح على عورته خرقه هكذا ذكره أبو عبد الله البلخي نصافى نوادره ثم تغسل عورته تحت الخرقه بعد ان يلف على يده خرقه كذا ذكر البلخي لان حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستنجى أم لا وذكر في صلاة الاثر ان عند أبي حنيفة يستنجى وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يستنجى هما يقولان قلما يخلو موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية فلا بد من ازالتهما وأبو يوسف ومحمدية ولان ان المسكة تسترخى بالموت فلا يستنجى رعايزداد الاسترخاء فخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والا كتفاء بوصول الماء اليه ولهذا والله أعلم لم يذكر في ظاهر الرواية فلمل محمد ارجع وعرف أيضا رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوء للصلاة فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي غسل ابنه ابد أن عيانتها ومواضع الوضوء منها ولان هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكنا



بعد الممات لان الغسل في الموضعين لاجل الصلاة الا انه لا يعضض الميت ولا يستنشق لان ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم يتعدراخر ارجه من القم الا بالسكب ودامثلة مع انه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الماء لا يدخل الخياشيم الا بالجذب بالنفس وذا غير متصور من الميت ولو كلف الغاسل ذلك لوقع في الخرج وكذا لا يؤخر غسل رجله عند التوضئة بخلاف حالة الحياة لان هناك الغسالة تجتمع عند رجله ولا تجتمع الغسالة على الثفت فلم يكن التأخير مفيدا وكذا لا يسح رأسه ويسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسح هناك سن تعبد الا تطهيرا وههنا الوسن لسن تطهيرا لا تعبد والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه وحلته بالخطمي لان ذلك أبلغ في التنظيف فان لم يكن في الصابون وما أشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسرح لما روى عن عائشة انها رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روى عنها ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فخل محل الاجماع ولا نه لوسرح رعايتنا شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع أجزائه ولهذا لا تقص أطفاره وشاربه وحلته ولا يحتن ولا ينتفابطه ولا تحلق عاتقه ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميت ليس بمحل الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويرال عنه شعر العانة والا بط اذا كانا طويلا وشعر الرأس يزال ان كان يتزين بأزالة الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا موتاكم ما تصنعون بعرائسكم ثم هذه الاشياء تمنع بالعروس فكذا بالميت (ولنا) ما روي عن عائشة وذكرنا من المعقول وبه تبين ان مارواه ينصرف الى زينة ليس فيها ازالة شيء من اجزاء الميت كالطيب والتنظيف من الدرن ونحو ذلك بدليل ما روي لنا ثم يضجعه على شقه الا يسر لهصل البداية بجانبه الايمن اذا السنة هي البداية باليمنى على ما مر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي الثفت منه ثم قد كان أمر الغاسل قبل ذلك أن يغلي الماء بالسدر فان لم يكن سدر فخرص فان لم يكن واحد منهما فالقراح ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله بماء السدر أو بالخرص أو الماء القراح حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الثفت منه ثم يقعه ويسنده الى صدره أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان بقي شيء عند المخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول انه يقعه ويمسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيمسح حتى لو سال منه شيء يغسله به كذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أولى والا صل في المسح ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تولى غسله على والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء فقال على رضي الله عنه طبت حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فاحرج المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال منه شيء يمسحه كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي يعيد الوضوء استبدالا بحالة الحياة (ولنا) ان الموت أشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج مع ان المنع أسهل أولى ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ليم عدد الغسل ثلاثا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاتي غسلا ائبته اغسلها ثلاثا أو خمسا أو سبعا ولا ان الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الموت فالحاصل انه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح ليتل الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر أو ما يجري مجراه في التنظيف لان ذلك أبلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بماء القراح وشي من الكافور وقال الشافعي في المرة الأولى لا يغسل بالماء الحار لانه يزيد استرخاء فينبغي أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لانه انما يغسله ليسترخى فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم ينشقه في ثوب كيلا يتل أكفانه كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل



وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لأن غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلي عليهما إلا أن الصبي إذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله لأن حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغير المحرم سواء لأن الأحرام يتقطع بالموت في حق أحكام الدنيا والله أعلم

**فصل** وأما شرائط وجوبه فثلاث أن يكون ميتاً مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتاً لم يغسل كذا روى عن أبي حنيفة أنه قال إذا استهل المولود سمى وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه وإذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث وعن محمد أيضاً أنه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروى عن أبي يوسف أنه يغسل ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه أنه يغسل ويكفن ويحفظ ولا يصلى عليه فاتفقت الروايات على أنه لا يصلى على من ولد ميتاً واختلف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي أن المولود ميتاً نفس مؤمنة فيغسل وإن كان لا يصلى عليه كالبعوضة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وإن لم يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولأن وجوب الغسل بالشرع وأنه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتاً ولهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي أن أسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه قولاً واحداً وإن كان لأربعة أشهر من وقت العلوق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا إذا لم يستهل فاما إذا استهل بأن حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فإنه يغسل بالاجماع لما رويناه ولأن الاستهلال دلالة الحياة فكان موته بعد ولادته حياً فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لأن خبر الواحد في باب الديانات مقبول إذا كان عدلاً وأما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها تهمة بل رها المغنم إلى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقال لا تقبل إذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما إذا وجد طرف من أطراف الإنسان كيد أو رجل أنه لا يغسل لأن الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد إلا كثر منه غسل لأن لا كثر حكم الكل وإن وجد الأقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القنطري في شرحه مختصر الكرخي لأن هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما ولأن الغسل للصلاة وما لم يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضاً وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وإن لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكمه إلا كثر لكونه معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقاً لا يغسل لما قلنا ولأنه لو غسل الأقل أو النصف يغسل عليه لأن الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي إلى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا ويكون صاحب الطرف حياً فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي أن وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى أن طائراً أتى يداً بمكة زمن وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلوا عليها وقيل أنها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه أنه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه أنه صلى على رأس ولأن صلاة الجنائز شرعت لحرممة الأدي وكذا الغسل وكل جزء منه محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على أنه لا يغسل لأن الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضاً وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لأن الراوي لم يروا الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حجة أم لا أو نعمل الصلاة على الدماء وكذا حديث عمرو وأبي عبيدة رضي الله عنهما ألا ترى أن العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها أن يكون الميت مسلماً حتى لا يجب غسل الكافر لأن الغسل واجب كرامة وتعظيم الميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن إذا كان ذارحاً محرم



من المسلم لا بأس بأن يغسله ويكفنه ويتبع جنازته ويدفنه لأن ابن مانهى عن البر بكان أبيه الكافر بل أمر  
بصاحبته بما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه والأصل فيه  
ما روى عن علي رضي الله عنه لما مات أبو طالب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن  
عمد الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه ووارده ولا تحدثن حديثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأتيته فأخبرته  
فدعا علي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمر النعم وقال سعيد بن جبير سألت رجلا عبد الله بن عباس رضي الله  
تعالى عنهما فقال إن امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة أن أمه  
ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك إذا لم يكن هناك من  
يقوم به من أهل دينه فإن كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بعوتاهم وإن مات مسلم وله أب كافر  
هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لأن  
اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى  
الله عليه وسلم لا صحابة تولوا أحاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ولأن غسل الميت شرع كرامة له وليس من  
الكرامة أن يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي إذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى  
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسند كرامة المسألة  
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغني صاحب الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى أنه يغسل ولا يصلى  
عليه وفرق بينهما بأن الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كان من حق الله تعالى لا يؤتى  
به أهانه له ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظر إن كان بالمسلمين  
علامة يمكن الفصل بها فيفصل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والحضاب وإبس السواد وحلق العانة وإن لم  
يكن بهم علامة ينظر إن كان المسلمون أكثر غسلوا وكفوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوى  
بالدعاء المسلمين وإن كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر  
الكرخي لأن الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه إن كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى  
عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه أن غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في  
الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لتحقيق الواجب وأما إذا كانوا على السواء فلا يشكل أنهم يغسلون لما ذكرنا أن فيه تحصيل  
الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا أولى من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم  
لأن ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لأن الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى  
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك  
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوى بالصلاة والدعاء المسلمين لأنهم إن عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا  
عن تعيين القصد في الدعاء لهم وأما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره أنهم يدفنون  
في مقابر المشركين واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال  
بعضهم تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى قبورهم ولا تسم وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندواني وهو أحوط وأصل  
الاختلاف في كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لأن الصلاة على الكفرة  
غير مشروعة وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليه ولا كتبها تغسل وتكفن واختلف الصحابة في الدفن قال بعضهم  
تدفن في مقابر المسلمين ترجيح الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لأن الولد في حكم جزء منها مادام في  
البطن وقال واثلة بن الأسقع تتخذ لها مقبرة على حدة وهذا أحوط وهو جديمت أو قتل في دار الإسلام فإن كان  
عليه سبب المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وإن لم يكن معه سبب المسلمين  
فقيه روايتان والصحيح أنه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة



المسكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبعا المسلمين يغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبعا المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبعا ودليل المسكان بل يعمل بالسبعا وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به لحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهو لا يستحقون الكرامة بل الاهانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغني صاحب أبي منصور الماتريدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلي عليه لان الغسل حقه فيوتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلي عليه اهانة له كالسكافرانه يغسل ولا يصلي عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد بن منقذ لا يغسل ويصلي عليه ومن قتل ظلما لا يغسل ولا يصلي عليه والباغي قتل ظلما لا يغسل ولا يصلي عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولاوسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يعم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس يعم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة ككافي حالة الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنس فان كانا ذوى رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكونا زوجين يعم به بخرقة تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كافي حالة الحياة الا اذا كان أحدهما مائلا يشتهي كالصغير أو الصغيرة فيجمعه من غير خرقه وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بالخرقة لانها تغسله بالخرقة فالتيمم أولى اذالم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة عند علمائنا الثلاثة خلافا لزم بناء على ما ذكر لانها تغسله بالخرقة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا يعم زوجته بالخرقة عندنا خلافا للشافعي على ما ذكر ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما ذكر في فصله ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيفضل الذكر الذكر والآن في حال حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيموز وروى عن أبي يوسف انه كره للخائض الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمحبوب والخصي في ذلك مثل الفعل كافي حالة الحياة لان كل ذلك منهى الا المرأة لزوجها اذالم تثبت البيئونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة أو الصغيرة فيبين ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه وتدفعه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استقبلنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء ومعنى ذلك انها لم تكن مالة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عيسى ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقى النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام الحمل فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك العيين حيث لا ينتفى عن الحمل بموت المالك ويبطال بموت الحمل فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت البيئونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبت بان طلقها ثلاثا أو بآثام مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التأنيد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا لو ارتدت عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها



طالافار جميعاً مات وهي في العدة لها أن تغسله لان الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما إذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجهه قول زفر ان الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لانه ارتفع بالموت فبقى حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا ان زوال النكاح موقوف على انتضاء العدة فكان النكاح قائماً فيردع بالردة وان لم يبق مطلقاً فعدى في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف اذا طاعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافاً لزفر ولومات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا اذا انتقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافاً لابن يوسف لانه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك اذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات فانقضت عدتها بعد موته فهو وعلى هذا الخلاف وكذلك المجوسى اذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافاً لابن يوسف كذا ذكره الشيخ الامام السرخسي الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى ان للمرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمنه غسل الميت ويخيلن بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين فان لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فان كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حدا الشهوة وأطاعت الغسل علمنها الغسل ويخيلن بينه وبينها حتى تغسله وتكفنه لان حكم العورة غير ثابت في حقها وان لم يكن معهن ذلك فانهم لا يغسلونه سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا لان المحرم في حكم النظر الى العورة والأجنبية سواء فكذلك لا تغسله إلا جنيبة فكذلك ذوات محارمه ولكن ييممه غير ان الميممة اذا كانت ذات رحم محرم منه ييممه بغير خرقه وان لم تكن ذات رحم محرم منه ييممه بخرقة تلفها على كفها لانه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذلك بعد وفاته وكذلك لو كان فيهن أم ولده لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الاول وهو قول زفر والشافعي لها أن تغسله لانها معتدة فاشبهت المنكوحه وانه ان الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لان الملك فيها كان ملك يمين وهو يعتق بموت السيد والحرية تنافي ملك اليمين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فان سر يتهال تنافي ملك النكاح كافي حال حياة الزوج وكذلك لو كان فيهن أمتة أو مدبرته أما الامة فلانها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير عورته غير انها لو ييممه بيممه بغير خرقه لانه يباح للجارية مس ووضع التيمم بخلاف أم الولد فانها تعتق وتلقق بسائر الخرائر الأجنبية وأما المدبرة فلانها تعتق ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعي الامة تغسل مولاها لانه يحتاج الى من يغسله فبقى الملك له فيها حكماً وهذا غير سديد لان حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول اذا ماتت امرأة في سفر فان كان معها نساء غسلنهن وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافاً للشافعي واحتج بحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارأساء فقال وأنا وارأساء لا عليك انك اذا مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الاصل الا ما قام عليه الدليل وروى ان علياً غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح جعل قائماً حكماً الحاجة الميت الى الغسل كما اذا مات الزوج ولنا ما روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجال فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهن زوجها أو لا يكون ولان النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول ودلالة الوصف انها صارت محرمة على التأيد والحرمة على التأيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها أو أربع سواها واذا زال النكاح صارت اجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما اذا مات الزوج لان هناك ملك النكاح قائم لان الزوج مالك والمرأة مملوكة والمالك لا يزول عن المحل بموت المالك ويزول بموت المحل كافي ملك اليمين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسبباً في قوله غسلتك فبأسباب غسلتك كما يقال بنى الأمير داراً لولده على



هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة المطاع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بانه لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسبب ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة فدعوا له الخصومة دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويخلون بينهم حتى يغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجال ويدفنونها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حدا الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفنها المايدينا وان لم يكن معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن محرما لها فمع الخرقه يافها على كفه لما مر ويعرض بوجهه عن ذراعيها لان في حالة الحياة ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعيها فكذا بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولومات الصبي الذي لا يشتهي لا بأس أن تغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهي اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

**فصل** في الكلام في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع والمعقول أما النص فماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلات عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما واجب كرامة له وتعظيما ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

**فصل** في بيان كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء لحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان حقه صار مقضيا كما في الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سهولية ليس فيها قيص ولا عمامة ولما ماروى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب أحدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قولها ليس فيها قيص أي لم يتخذ قيصا جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت يعتبر بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قيص وسراويل وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لئلا تنكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقم الأزار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شغعا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار



توبان ازار ورداء لقول الصديق كفتوني في توبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته توبان الا ترى انه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة فكذا يجوز أن يكفن فيهما أيضاً بكره أن يكفن في توب واحد لان في حالة الحياة تجوز صلاته في توب واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت بكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بان كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن في غمرة فكان اذا غطى به رأسه بدت رجلاه واذا غطى به رجلاه بدت رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى به رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر وكناروى ان حمزة رضى الله عنه لما استشهد كفن في توب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والعلامة المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه وان كان صديقه المراهق فان كفن في خرقتين ازار ورداء خسن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار على توب واحد في حقه فكذا بعد الموت وأما المرأة فأكثرت كفن في خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة هو السنة في كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كفنها ثوباً ثوباً حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقه تربط بها يديها ولما روى ان علي رضى الله عنه ولان المرأة في حال حياتها يخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاء ونقاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقه تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينتشر عليها الكفن اذا حلت على السرير والصحيح قولنا لما روى في حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقه تربط بها يديها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ازار ورداء وخمار لان معنى الستري حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تطلى فيها وتخرج فكذلك بعد الموت ويكره أن تكفن المرأة في ثوبين وأما الصغيرة فلا بأس بان تكفن في ثوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلبس في خرقه لانه ليس له حرمة كاملة ولان الشرع انما ورد بتكفين الميت واسم الميت لا ينطلق عليه كلاً لا ينطلق على بعض الميت وكذا من ولد ميتاً أو وجد طرف من أطراف الانسان أو نصفه مشقوقاً طويلاً أو نصفه مقطوعاً عارضاً لكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضي في شرحه مختصراً الطحاوي انه يكفن وعلى قياس ما ذكره القسدي في شرحه مختصراً الكرخي في الغسل يلبس في خرقه لما ذكرنا في فصل الغسل وان وجد أكثر يكفن لان لا أكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذورحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقه لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة للميت ولا يكفن الشهيد كفناً جديداً غير ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم وكلوهم

**فصل** وأما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فلبسها أحياءاً ثم وكفنها فيها موتاً وفي رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانما خير ثيابكم وكفنها فيها موتاً ثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاحرون بحسن أكتافهم وقال صلى الله عليه وسلم اذا ولي أحدكم أنما ميتاً فليحسن كفنه والبرود والسكان والقصب كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفوني فيهما فانهما لله والميت وان الحى أحوج الى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز لكل جنس ان يلبسه في حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكره ان يكفن الرجل في الحرير والمعصر والمزغفر ولا يكره للنساء ذلك اعتباراً باللباس في حال الحياة **فصل** وأما كيفية التكفين فينبغي أن تجمر الاكفان أولاً وترا أى مرة أو ثلاثاً أو خمساً ولا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أجزتم الميت فاجروه وترا ولان الثوب الجديد والغسيل مما يطيب ويحمر في حالة الحياة فكذا بعد الممات والوتر مندوب اليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وتر يحب



الوتر ثم تبسط اللقافة وهي الرداء طولاً ثم يبسط الازار عليها طولاً ثم يلبسه القميص ان كان له قميص وان لم يكن له  
سروله لان اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند  
المشي ولا حاجة الى ذلك بعد موته فاقبم الازار مقام السراويل الا ان الازار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت  
فوق القميص من المنكب الى القدم لان الازار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد الموت  
لا يحتاج الى المشي ثم يوضع الخفوط في رأسه ولحيته لما روى ان آدم صلات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته  
الملائكة وخطوه ووضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روى عن ابن  
مسعود انه قال وتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولان تعظيم الميت واجب ومن تعظيمه ان يطيب لثا نجي منه  
رائحة منتنة وليضمان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس واللحية هما من  
أشرف الأعضاء لان الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس واللحية من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء  
وعن زفراته قال يذرا الكافور على عينييه وأنفه وفيه لان المقصود ان يتبع الدود من الموضع الذي يذرع عليه  
الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وان لم يجب بذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس  
في حق الرجل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى الرجال عن المزعفران ولم يذكر في الأصل انه هل تحشى  
مخارقه وقالوا ان خشى خروج شيء يلوث الاكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفيه وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً  
واستقبح ذلك مشايخنا وان لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة اليه ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الأيسر  
وان كان الازار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك فيكون  
الايمن فوق الايسر ثم تعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لان المتعقب في حالة الحياة هكذا يفعل اذا تحزم بدأ يعطف  
شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذا يفعل به بعد الممات فان خيف ان تنتشر اكفانه تعقد  
وليكن اذا وضع في قبره تحلل العقد لزال ما لاجله عقد والله أعلم وأما المرأة فيبسط لها اللقافة والازار واللقافة  
فوق الخمار والخرقة يربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثديها  
عند الحمل على السرير وعرض الخرقه ما بين الثدي والسررة هكذا ذكر محمد بن عيسى في غير رواية الاصول ويسدل شعرها  
ما بين ثديها من الجانبين جميعاً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها  
واحتج بحديث أم عطية انها قالت لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرتا شعرها ثلاثاً  
فروق في ناصيتها وقرنها واقبناها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست  
بحال زينة ولا حجة في حديث أم عطية لان ذلك كان فعل أم عطية وابس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم  
علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تعطي رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا  
يقرب منه طيب واحتج بما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق  
عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفوه في ثوبه ولا تخمر وارأسه فانه يبعث يوم القيامة ملياً وفي رواية قال ولا  
تقربوا منه طيباً ولنا ما روى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم يموت  
خمر وهم ولا تشبهوهم باليهود وروى عن علي أنه قال في المحرم اذا مات انقطع احرامه ولان النبي صلى الله عليه  
وسلم قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به  
والاحرام ليس من هذه الثلاثة وما روى معارض بما روى في المحرم فينبغي لنا الحديث المطلق الذي روينا ان هذا  
العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص بعلة النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً به بدليل ما روينا  
في فصل ١٢ وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين  
والوصية والميراث لان هذا من أصول حوائج الميت فصار كنفته في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنه على من  
تجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته الا المرأة فانه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان الزوجية



انقطعت بالموت فصار كالاجنبى وعند أبي يوسف يجب عليه كنفها كما يجب عليه كسوته في حال حياته ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجساع كما لا يجب عليها كسوته في حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنه في بيت المال كففته في حال حياته لانه أعده لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طرى لم يتفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية تكافئه اليه في المرة الاولى فان قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لان بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كأنه مات ولا مال له فكفنه وارثه ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من تقتض عليه نفقته فكفنه في بيت المال بمنزلة نفقته في حال حياته وان نبش بعدما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد لانه اذا تفسخ خرج عن حكم الأكميين الا ترى انه لا يصلى عليه فصار كالسقط والله أعلم ثم اذا كفن الميت يحمله على الجنازة

**(فصل)** والى الكلام في حمله على الجنازة في مواضع في بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها وما يتصل بذلك مما يسر وما يكره اما بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها فالسنة في حمل الجنازة ان يحملها أربعة نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن ابن زياد في المجرد واحتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وأنا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الأربع وروى أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يدور على الجنازة من جوانبها الأربع ولان عمل الناس أشهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنازة وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره حملها على الظهر وعلى الدابة وأما الحديث فتأويله انه كان اضيق المكان أو لعوز الحاملين ومن أراد اكمال السنة في حمل الجنازة ينبغي له ان يحملها من الجوانب الأربع لما روي نافع بن عمر رضي الله عنهما انه كان يدور على الجنازة على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنازة على يمينه ثم مؤخرها على يساره ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره كما بين في الجامع الصغير وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء واذا حمل هكذا حصلت البداية يمين الحامل ويمين الميت وانما بدأنا باليمين المقدم دون المؤخر لان المقدم اول الجنازة والبداية بالشيء انما تكون من أوله ثم يضع مؤخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره لقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكال السنة كما وصفنا من الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روى في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كبرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالأفضل ان يحملها الرجال ويكره ان توضع جنازته على دابة لان الصبي مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الايدي فاما الحمل على الدابة فاهانة له لانه يشبه حمل الامعة واهانة المحترم مكروه ولا بأس بان يحملها ركب على دابته وهو ان يكون الحامل له راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والقطيم لا بأس بان يحمل في طبق يتداولونه والله أعلم والاسراع بالجنازة أفضل من الابطاء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجبا لو اعوتاكم فان يد خير ما قدمتموه اليه وان يد شر القيقوه عن رقابكم وفي رواية فبعد اهل النار لكن ينبغي ان يكون الاسراع دون الخجب لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخجب ولان الخجب يؤدي الى الاضرار بعشيعي الجنازة ويقدم الرأس في حال حمل الجنازة لانه من أشرف الأعضاء فكان تقديمه أولى ولان معنى الكرامة في التقديم واما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة أفضل عندنا وقال الشافعي المشي امامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر



كانوا يعشون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عاداتهم اختيار الافضل ولا ينهم شفعاء الميت والشفيع ابدأ بتقديم  
لانه احوط للصلاة لما فيه من التحرز عن احقال القوت ولنا ما روى عن ابن مسعود وقوف عليه وهو فو على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه  
السلام كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وروى معمر عن طاوس عن ابيه قال ما مشى رسول الله حتى مات  
الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنائز على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان  
المشي خلفها اقرب الى الاتعاظ لانه يماين الجنائز فيتعظ فكان افضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان  
الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل فدل ابي بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن  
ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشي مع علي خلف الجنائز وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت اعلى ما بال ابي بكر وعمر  
يمشيان امام الجنائز فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس ومنعاه  
أن الناس يتصرفون عن المشي امامها تهظيما لها فلوا اختار المشي خلف الجنائز لضاق الطريق على مشيها واما  
قوله ان الناس شفعاء الميت فينبغي أن يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك  
لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا  
كان بقرب منها بحيث يشاهدوا في مثل هذا لا تقوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسعا لان النبي صلى الله  
عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهم ما فعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره أن يتقدم الكل عليها لان فيه  
ابطال متبوعة الجنائز من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنائز والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليقين  
بالشفاعة ويكره للراكب أن يتقدم الجنائز لان ذلك لا يجلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعني  
الاجساد في قبره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها حجر فصاح عليها وطردها  
حتى توارت بالاكام وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحملوا معي حجر او لاني آله العذاب فلا تتبع معه  
تقاؤا قال ابراهيم النخعي اكره أن يكون آخر زاده من الدنيا ناراً ولان هذا فعل أهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا  
ينبغي أن يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا  
ينبغي للنساء أن يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن ما زورات غير  
ما زورات ولا ينبغي لاحد أن يقوم للجنائز اذا أتى بها بين يديه الا أن يريد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنائز  
ومنزل الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحمقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء  
فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما  
يسخط الرب وانا علي يا ابراهيم محزونون واذا كان مع الجنائز نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزع فلا بأس بان يتبع  
الجنائز معها ولا يمنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترك يدعة من غيره ويطلب الصمت اذا اتبع الجنائز  
ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع  
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولا تشبه باهل الكتاب فكان مكروهها ويكره لمن تبع الجنائز أن  
يقعدوا قبل وضع الجنائز لانهم اتباع الجنائز والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا ينهم انما حضروا تهظيما للميت وليس  
من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا  
نعمل عوتانا جلوس صلى الله عليه وسلم وقال لا يصحبا خلفهم واما كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضا للقبلة  
هكذا توارثه الناس والله اعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلي عليها

فصل في الكلام في صلاة الجنائز في مواضع في بيان انها فرضية وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلي  
عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يفسدها وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة اوما



الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل روفاجو وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها انه يصلى على جنازته وكلمة على للإيجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها ايضا الا انهم افترض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض ولا يمكن ايجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد وأما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكرًا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا لا البغاة وقطاع الطريق ومن عثل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل روفاجو وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن عثل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه اعتبارا بالأغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الا أكثر منه عندنا لا نالو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدي الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرناه في باب الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المنقطع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لا جماعة ولا وحدا عندنا الا أن يكون الذين صلوا عليهم الأجانب بغير أمر الاولياء ثم حضر الولي فينشد له أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصلى أن يصلى واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي ولا شدانه كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم من بقر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتوني بالصلاة عليها فقيل انما دفنت لئلا نخشينا عليك هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فآذنتوني فان صلاتي عليه رجعة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا نه ادعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة حق ولا نه يثاب بذلك وعسى أن يغفر له بركة هذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فيكون له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فاتتهم صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد على الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضي الله عنه فلما حضر قال ان سبقوني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء له والدليل عليه ان الامة توارث ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما رضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الاثر وتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصلى لترك الصلاة ثانيا لا يأنم واذا سقط الفرض فلوصلى ثانيا كان نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان للولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضا لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغير اذنه كان له أن يستوفي حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم اعيا أعاد لان ولاية الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمومنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض باداء غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان



الولاية كانت لا يكره لانه هو الخليفة الا انه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث الجاشي فيحتمل انه دعاء لان الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحتمل انه خصه بذلك وأما قوله ان لكل واحد من الناس حق في الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله انه ادعاء واستغفار لان التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنائز غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصل على ميت غائب وقال الشافعي يصل عليه استدلالا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على الجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا على انه روى ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سديد لان الميت ان كان في جانب المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وان استقبل الميت كان مصليا لغير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا يصل على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز ان يكون محمولا وهم على الارض ولا يصل على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصل عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر (ولنا) ما روى عن علي انه لم يغسل أهل نهر روان ولم يصل عليهم ف قيل له أ كفارهم فقال لا ولكن هم اخواننا بغوا علينا أشار الى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زجرا لغيرهم وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم يذكر عليه أحد فيكون اجماعا وهو نظير المصلوب ترك على خشبته اهانة له وزجرا لغيره كذا هذا واذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لانهم في معناتهم اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن يمثلهم مخصوصون عن الحديث باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك الذي يقتل بالخطي كذا روى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه والمكاثرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

**فصل** وأما بيان كيفية الصلاة على الجنائز فينبغي أن يقوم الامام عند الصلاة بجذاء الصدر من الرجل والمرأة وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة انه قال في الرجل يقوم بجذاء وسطه ومن المرأة بجذاء صدرها وهو قول ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن ان في القيام بجذاء الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة الا ان في المرأة يقوم بجذاء صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس من جملة الاطراف فيبقى البدن من العجيزة الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بجذاء الوسط أولى ليستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجذائه أولى ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بجذاء رأس الرجل وبجذاء عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روى عن أنس انه صلى على امرأة فوقف عند عجزتها وصلى على رجل فقام عند رأسه فقيل له أ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يرو عنه ولا كنا نقول هذا معارض بما روى سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلابة ماتت في نفاسها فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا ما ذكرنا أنه يقوم بجذاء صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن أو نؤول فنقول يحتمل أنه وقف بجذاء الوسط الا أنه مال في أحد الموضعين الى الرأس وفي الآخر الى العجز فظن الراوي أنه فرق بين الامرين ثم يكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فن يأتي بعدكم يكون أشد اخلافا فانظروا آخر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فلذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعاً فاتفقوا على ذلك فكان هذا دليلا على كون التكبيرات



في صلاة الجنائز أربعا لهم أجمعوا عليها حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنائز: كل ذلك  
فدكان ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان  
يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ  
حيث لم تحمل الأمة الأفعال المختلفة على التخيير فدل أن ما تقدم نسخ به هذه التي صلاها آخر صلاته ولأن كل  
تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الأولى  
للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليا كان يكبر  
على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعا وهذا اقترأ منهم عليه فانه روى عنه أنه كبر على فاطمة  
أربعا وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعا وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعا فاذا كبر  
الأولى أثنى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه لا افتتاح  
فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية  
يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد  
قوله إنك خير مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون للبيت ويشفعون وهذا لأن صلاة الجنائز دعاء للبيت والسنة في الدعاء  
أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول  
اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى  
آخره هذا إذا كان بالغاً فاما إذا كان صبياً فانه يقول اللهم اجعله لنا فرطاً وذنراً وشفعة فينا كذا روى عن أبي  
حنيفة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليتين لأنه جاء أن التصل  
وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم  
في صلاة الجنائز لأن رفع الصوت مشروع للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام بالتسليم في صلاة الجنائز لأنه مشروع  
عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد  
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يجتمع به سائر الصلوات اللهم بنا آتينا في الدنيا حسنة  
وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الإمام خلفاً لم يتابعه المقتدي في الخامسة وعند زفر بن أبيه وجهه قوله أن هذا  
مجتهد فيه فيتابع المقتدي إمامه كافي تكبيرات العيد ولنا أن هذا عمل بالنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات  
ثبت انتساقه بما روينا فظهر خطأ يتيقن فيه فلا يتابعه في الخطأ بخلاف تكبيرات العيدين لأنه لم يظهر خطأ يتيقن  
حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدي ماذا يفعل  
إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الإمام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس  
بخطأ إنما الخطأ متابعتة في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في الحرمة بعد  
التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقيبها والمشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كما لا يتابعه في التكبيرة  
الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنائز بشيء من القرآن وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقب  
التكبيرة الأولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى  
الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة إلا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال  
القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعا وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى  
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال إنما جهرت لتعلموا  
أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنائز هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قولاً ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبراً كبراً الإمام واختار من أطيب الكلام ما شئت وفي  
رواية واختار من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهم قالوا ليس فيها قراءة شيء من القرآن



ولأنهم شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنائز لانها ليست بصلاة حقيقة أعماهي دعاء واستغفار لميت الا ترى أنه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقية كسجدة التلاوة ولأنها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمرو وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه عندنا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وكثير من أئمة باخ اختاروا رفع اليدين في كل تكبيرة من صلاة الجنائز وكان نصير من يحيى يرفع نارة ولا يرفع نارة وجه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يوقى بها في قيام مستوي فيرفع اليدين عندها كتكبيرات العبد وتكبير القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا لا ترفع الا يدي فيها الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الا يدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك في صلاة الجنائز ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه الخفائة واذا صلوا النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كافي الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبروا لكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنائز وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئاً وان كان كبر اثنين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الافتتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الاثم حين انتهى الى الامام كافي سائر الصلوات وكما لو كان حاضراً مع الامام ووقع تكبير الافتتاح سابقاً عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاجماع كذا هذا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنائز وقد سبقة الامام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عن غيره خلافه فخل محل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها فقد صلواته كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع والمسبوق بركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاتته أو لالان ذلك أمر منسوخ كذا هذا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضر الان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك للتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضاءها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاتته لان المسبوق يقضى الفائت لا محالة ولكن قبل أن ترفع الجنائز لان صلاة الجنائز بدون الجنائز لا تتصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئاً وان كبر اثنين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضر خلف الامام ولم يكبر شيئاً حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحدهما قلنا والامام لا يكبر بعدهما لهذا لتابعه والاصل في الباب عندهما أن المقتدى يدخل بتكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت الحرية وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضاً بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لما كان الضرورة لانه لو انتظر الامام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم



**فصل** وأما بيان ما تصح به وما يكره وأما ما تصح به فكل ما يعتبر بشرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكوية واستقبال القبلة وستر العورة والنية باعتبار شرط الصحة حتى أنهم لو صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليه إعادة الصلاة لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذلك صلاتهم لانها بناء على صلاته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم إعادة الصلاة لان حق الميت تأدي بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو اخطوا بالراس فوضعه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذلك لا يمنع الجواز الا انهم ان تعمدوا ذلك فقد أساءوا التغير بهم السنة المتوارثة ولو تحرروا على جنازة فأخطوا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة تجوز فهذه أولى وان تعمدوا خلافا لم تجز كما في اعتبار شرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات ولو صلى راكباً أو قاعداً من غير عذر لم تجزهم استحساناً والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ما ورد بها الا في حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص ولهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذلك الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعود أو ركبانا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتة كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع الله تعظيم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضعه بالنقص وذلك باطل ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقد مر ذلك ولو ذكرنا بعد الصلاة على الميت أنهم لم يغسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكرنا قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتعتبر طهارته فاذا فقدت لم يندب بالصلاة فيغسل ويصلى عليه وان ذكرنا بعد الدفن لم ينبشوا عنه لان النيش حرام حقاً لله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط بجواز الصلاة عليه لما بينا وروى عن محمد انه يخرج مالم يهيلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنيش فان أهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تعتبر اثرهم الطهارة مع الامكان والآن فات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر مالم يعلم انه تفرق وفي الأماشي عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة ايام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد ما قبل مضي ثلاثة ايام فلما رونا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى وأما بعد الثلاثة ايام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثير يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة بالاعتاد والغالب في العادة أن بعضي الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمعنى الدعاء وقيل انهم لم تتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كاد فنوا فتركهم وتجاوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز قال الامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاعة للموتى يحصل بصلاة واحدة فان أراد أن يصلى على كل واحد على حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يجتعلوا ما



ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متحدا فان شأوا جعلوا صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا الشكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول ان الثاني أولى من الأول لان السنة هي قيام الامام بهذا الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهم مما يلي الامام وأسنهما وقال أبو يوسف والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه فحسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول فحسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا فحسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وسبي وخثي وامرأة وصبيبة وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراء ثم الخثي ثم المرأة ثم الصبيبة والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم هكذا يقومون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الأخرى لان التعريفة انعقدت للصلاة على الأولى فيقهرها فان كبر الثانية ينوي ما فهمي للأولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقى فيها ولم يقع للثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فهمي للثانية لانه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها ما جعلا لانه ما فرض الأولى فبقي فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

**فصل** وما بيان ما تنسده صلاة الجنازة فنقول انها تنسدها بنفسها سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والفقهية وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا الفقهية في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لاننا عرفنا الفقهية حداثا بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردا في غيرهما فرق بين هاتين المسألتين وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يبنى وان عرف البناء بالنص وانه وارد في صلاة مطلقة والفرق ان الفقهية جعلت حداثا لغيرها في الصلاة وقبها زادا بزيادة حرمة الصلاة ولاشأن حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان قبها في تلك الصلاة فوق قبها في هذه فجعلها حداثا هناك لا يدل على جعلها حداثا ههنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيما لها وليست ههنا مثل ذلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب التحمل والجواز في أدناها دلالة ولأننا لو لم نجوز البناء ههنا تقوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما أمر ولو لم نجوز البناء هناك لفاته الصلاة أصلا فلما رجا البناء هناك فلأن يجوز ههنا أولى

**فصل** وما بيان ما يكره فيها فنقول تكرر الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار ولما رويها من حديث عقبة بن عامر انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه



الاقوات فان صلوات في أحده هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادة لان صلاة الجنائز لا يتعين لادائها وقت في أي وقت  
صليت وقعت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر  
يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكرر الصلاة على الجنائز بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر  
قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت فلا يظهر في حق القرائن لما بيننا فيما  
تقدم ولو أرادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فلا فضل أن يبدؤا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنائز  
لان المغرب آكد من صلاة الجنائز فكان تقديمه أولى ولان في تقديم الجنائز تأخير المغرب وانه مكروه

**فصل** وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحنفي أحق بالصلاة على الميت وروى  
الحسن عن أبي حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فاميرالمصر وان لم يحضر فامام الحنفي  
فان لم يحضر فالأقرب من ذوى قراباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا  
حضر فهو أولى لانه امام الائمة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم يحضر فامام الحنفي لانه رضى بامامته في حال  
حياته فيدل على رضاه بعد مماته ولهذا لو عين الميت أحدا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به الا انه بدأ  
في كتاب الصلاة بامام الحنفي لان السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوى قراباته لان ولاية  
القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فاما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من  
السلطان لأبي يوسف والشافعي ان هذا أمر مبني على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كما في النكاح  
 وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة لميت ودعاء القريب أرجى لانه يبالغ في اخلاص  
الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شفقته وتوجد منه زيادة رقة وتضرع فكان أقرب الى الاجابة ولأبي حنيفة  
ومحمد ما روى ان الحسن بن علي لما مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال  
لولا السنة ما قدمت وفي رواية قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور  
العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعديد بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل  
بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع لأولى عليه وتلك ولاية نظر ثبتت حقا لأولى عليه قبل الولي  
بخلاف ما نحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجى فنقول بتقدم الغير لا يقوت دعاء القريب وشفاعته  
مع ان دعاء الامام أقرب الى الاجابة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يحجب دعاؤهم  
وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحنفي ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضى به في حال حياته وأما تقديم السلطان  
فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة  
والعديد ولو كان للميت وليان في درجة واحدة فأكبرهما سنا أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن  
في الصلاة ولهذا أن يقدم ما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي قدمه الاكبر أولى وليس لاحدهما  
أن يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا اننا قدمنا الاسن لسنه فاذا أراد أن يتخلف غيره كان الآخر  
أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أحدهما فبغير اذنه ما فصل ينظر ان صلى الا ولياه معه جازت الصلاة ولا تعادوان لم  
يصلوا معه فلهم اعادة الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الأبعد  
محبوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الأقرب غائبا فكان تقويت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحولت  
الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية  
الأقرب قد سقطت لما ان في التوقيف على حضوره ضرر بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى  
الأبعد والمر بوض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد منعه ولان ولايته قائمه ألا ترى ان له أن  
يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام ولاية التقدم ولو  
ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية للابن دون الزوج لما روى عن عمر رضى الله عنه انه مات له امرأة



فقال لا ولياها كذا أحق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأنتم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقراءة لا تنقطع لسكن يكره لابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمة الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقسيم وان كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعظيم زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى المولاة لما ذكرنا ان السبب قد انقطع فيما بينهما فان تركت أبا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة ان الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق الا انه يقدم الاب أعظم اهله وعند محمد الولاية للاب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى المولاة أحق من الاجنبي لانه الحق بالقرب بعقد المولاة ولومات الابن وله أب وأب الاب فالولاية لأبيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جده الميت أعظم اهله وكذلك المكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراماً له ثم اذا صلى على الميت يدفن

**فصل** في الكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل به مما لا اول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه الى يومنا هذا مع التكبير على تاركه وذادليل الوجوب الان وجوبه على سبيل السكافة حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود **فصل** في ما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغربنا وفي رواية اللحد لنا والشق لأهل الكتاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الانصاري لما دار أبو عبيدة بن الجراح شاقاً فبعثوا رجلاً الى أبي عبيدة ورجلاً الى أبي طلحة فقال العباس بن عبيد المطلب اللهم شق لنبيك أحب الامر من البلى فوجدوا بطلحة من كان بعث اليه ولم يجدوا بطلحة من بعث اليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبيع وهذا اختار أهل بخاري الشق دون اللحد لضعف اراضيهم ووصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روى انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب وروى انه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سديها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعته والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا بد منهما لئلا يغاميا من التراب على القبر من الوصول الى الميت ويكره الا بحرود فوق الخشب لما روى عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الا بحرود وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعميران والا بحرود والخشب للعميران ولان الا بحرود مما يستعمل لازمة ولا حاجة اليها الميت ولانه عماسته النار فيكره أن يجعل على الميت تناؤلاً كما يكره أن يتبع قبره بنار تذاولاً وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالاحرق في ديار نار خاوة الاراضي وكان أيضاً يجوز دفن الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتاً من حديد لم اربه بأساً في هذه الديار

**فصل** في ما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يسئل الى قبره وصورة السئل أن توضع الجنائز على عين القبلة وتجعل رجلاً الميت الى القبر طولاً ثم تؤخذ رجلاه وتدخل رجلاه في القبر ويذهب



به الي أن تصير رجلاه الي موضعهما ويدخل رأسه القبر احتج بما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فإنه نقلته العامة عن العامة بخلاف بينهم ولنا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأرجائه من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضاً لما رواه الشافعي على اننا نقول انه صلى الله عليه وسلم إنما أدخل الي القبر سلا لاجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزيق الحائط والحد تحت الحائط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الي قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما أقالا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولان جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي انه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الاول انهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أخذوا السل لضعف أراضيمهم بالبيع فإنها كانت أرضاً سبخة والله أعلم ولا يضر وتر دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي الوتر اعتباراً بعدد الكفن والغيل والاجار ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبه وقيل انه أبو رافع فدل ان الشفع سنة ولان الدخول في القبر للحاجة الي الموضع فيقدر بقدر الحاجة والوتر والشفع فيه سواء ولانه مثل حمل الميت ويحمله على الجنازة أربعة عندنا وعندنا اثنان وان كان شفعاً فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تتفاضل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبر أحد من قرابته من المؤمنين لان الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعة فيتره قبر المسلم عن ذلك وانما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله واذا وضع في اللحد قال واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله وذكر الحسن في المجرى عن أبي حنيفة انه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وهكذا روى عن علي انه كان اذا دفن ميتاً أو نام قال باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وكان يقول النوم وفاة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي معنى هذا باسم الله دفناه وعلى ملة رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء الميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز أن تبديل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبدل الي ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفائه على الملة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجهاً الي القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبلاً وقولوا جميعاً باسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وتحمل عقده اكفانه اذا وضع في القبر لانها عقدت لئلا تنتشر اكفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع له يراى القبلة فان كان قبل اهالة التراب عليه وقد سرحوا اللبن أزالوا ذلك لانه ليس بنيش وان أهيل عليه التراب ترك ذلك لأن النيش حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم الي يومنا هذا فان احتاجوا الي ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزاً من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بدفن قتلى أحد وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرأنا وان كان رجل وامرأة قدم الرجل مما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتباراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة أو صبي وخشي وصية دفن الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الأتني ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحياة وهكذا توضع جنازتهم عند الصلوة عليهم فكذا في القبر ويستحب قبر المرأة بثوب لما روى ان فاطمة رضي الله عنها سجدت



قبرها بثوب ونهش على جنازتها لان ميني حالها على الستر فلولم يسج ربحا انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النهش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولولم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للاجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اتيان النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجد عندنا وعند الشافعي يسجد احتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فجدى قبره ولنا ما روي عن علي انه مري بميت يدفن وقد سجد في قبره فترع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سجد لان الكفن كان لا يعنه فستر القبر حتى لا يبدو منه شيء ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روي المزني باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روي عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما مسنمة وروي أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما مات بالطائف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أربعين يوما وجعل له الحداد وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منسه بدمكروه وما روي من الحديث محمول على انه سطح قبره أو لانهم جعل التسنيم في وسطه جلنا على هذا بدليل ما روينا ومقدار التسنيم ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تخصيص القبر وتطيينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم به الامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تفعدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروها ويكره ان يزداد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروي عن أبي يوسف انه كره الرش لانه يشبه التطيين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وان صلاوا أجزأهم لما روي انهم صلاوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضي الله عنهما ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذكركم الآخرة ولعل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

**فصل في** وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فبني على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات جنتف أنفه أو تردي من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهداء أحد وبأي شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهداء أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فيختلف الحكم فيه على ما نذكر ومنها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهداء أحد قتلوا مظلومين وروي انه لما رجم ما عرجاه معه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عرج كما تقتل الكلاب فإذا تأمرني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فاعسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حد أو نزع يراوعدا على قوم ظلموا فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذلك



قتله سبع لانعدام تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ وشبهه عمدا بان قتله في المصر نهارا بعضا صغيرة أو سوط أو وكزه باليد أو وكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه امان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المفازة بغير السلاح لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصير بترك الاستغاثة معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعضا كبيرة أو بعدة القصارين أو بحجر كبير أو بخشبة عظيمة أو خنقه أو غرقه في الماء أو القاء من شاهق الجبل عند أبي خنيفة لأن هذا كله شبه عمدا عنده فكان الواجب فيه الدية دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص لايلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لأن القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظلمه بان قتل بجديدة أو ما يشبه الحديد كالنحاس والصفر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله برجاجة أو بليطة قصب أو طعنه برمح لازج له أو رماء بنشابة لا تصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجملة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتل شهيد وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمر وعليًا غسلا ولان هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو القصاص فانه في معنى شهداء أحد كالقتل خطأ أو شبه عمدا ولنا أن وجوب هذا البذل دليل انعدام الشبهة وتحقيق الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصارت في معنى شهداء أحد بخلاف ما اذا اخلف بدلا هو مال لان ذلك اشارة خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان الدية بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البذل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلافا في الشهادة فاما القصاص فليس يبدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسل عمر وعلي رضي الله عنهما لانهم ارتبوا الارتثان يمنع الشهادة على ما نذكر ولو وجد قتيل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يتبين انه أخلف بدلا هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب مالا وفائدة الوجوب شهادة المقتول ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلف شهادته مأخوذة من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي ان عمر لما طعن حملا الى بيته فعاش يومين ثم مات فعسل وكان شهيدا وكذا على حمل حيا بعد ما طعن ثم مات فعسل وكان شهيدا وعثمان اجهز عليه في مصر عه ولم يرتث فلم يغسل وسعد بن معاذ ارتث فقال النبي صلى الله عليه وسلم بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بغسله كما سبقتنا بغسل حنظلة ولان شهداء أحد ماتوا على مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في معنى شهداء أحد وهذا لانه لما ارتث ونقل من مكانه يزيد النقل ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركا للجراحة في اثاره الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل ولو تم باللام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالسك ولا القتل لم يتمحض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل والجرح محذور والنقل مباح فلم يمت بسبب تمحض حراما فلم يصرف في معنى شهداء أحد ثم المرتث من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها واذا عرف هذا فنقول من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بقي على مكانه ذلك حيا يوما كاملا أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس يرتث وقال محمد بن يحيى يوما فهو مرتث ولو أوصى



كان ارتثا عند أبي يوسف خلافاً للمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثا بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثا بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضع الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضي الله تعالى عنهم فوجده جريحاً في القتلى وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عني السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأبلغ قومك عني السلام وقل لهم ان سعد يقول لا عذر لكم عند الله تعالى أن يختص إلى نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم أبرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكري في الزيادات انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثا والصلاة ارتثا لانهم من أحكام الدنيا ولو جرح رجله من بين الصنفين حتى تطوء الخيول فبات لم يكن مرتثاً لانه ما نال شيئاً من راحة الدنيا بخلاف ما اذا مرض في خيمته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثاً ثم المرتث وان لم يكن شهيداً في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلماً فان كان كافراً كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم انما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكلفاً هو شرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظالم ولم يخلف بدلاً هو مال فكان شهيداً كالبائع العاقل ولان القتل ظالم لما أوجب تطهير من ليس بظاهر لارتكاب المعاصي والذنوب فلان يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل وارداً فيمن لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أظهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يظهره السيف فكان القتل في حقه والموت حنفاً أنه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنباً لم يكن شهيداً عنده خلافاً لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالكافة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حنظلة استشهد جنباً فغسله الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لغسله الملائكة فاسألوا أهله ما باله فسئلت صاحبه فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهبة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار إلى أن الجنابة على الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لرافعة النجاسة كانت كالكافة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حلالاً اما لا ترفع حرمة كانت ثابتة وهذا لانهم عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فاعلم انه ضرورة المنع لان الموت لا يخلو عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقاً على الموت فيثبت الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلو لم يرتفع الحدث بالشهادة لاحتج إلى غسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منعه الشهادة حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا محالة ليعدم أثر الشهادة بل توجد في النسرة فلم يرفع وإنما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فمن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية يغسلان كالجنب



لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفاس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قتل الموت قبل انقطاع  
الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشترط الذكورة لصحة الشهادة  
بالاجماع لان النساء مخاطبات بخاصة يوم القيامة من قتلهن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً لهن  
كالرجال والله أعلم واذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب  
أو قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحداً من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره  
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالنكح بشهادة أحد وكذلك اذا صار مقتولاً من جهة قطاع الطريق لانه قتل  
ظلماً لم يخلف بدلاً هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله  
فيكون شهيداً بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قتل في محاربة أهل البني وعند الشافعي يغسل في أحد  
قولي لانه على أحد قولي يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلاً وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده  
على ماهر ولنا ما روي عن عمار انه لما استشهد به سبعين تحت راية على رضى الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دماً  
ولا تنزعوا عني ثوباً فاني اتيتي ومعاوية بالجادة وكان قتيلاً أهل البني على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة  
الباغية وروي ان زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دماً ولا تنزعوا عني ثوباً فاني رجل  
محتاج أحاج يوم القيامة من قتلتي وعن علي رضى الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أحببه ولا نه في معنى شهادة  
أحد لانه قتل قتلاً لا تمحض ظلماً ولم يخلف بدلاً هو مال ووجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع  
الصحابه ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو باطل وقتيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك اشارة  
تغلظ الجناية على ماهر فلا يوجب قدحاً في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل  
من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيداً لأن المقتول انما يفارق الميت خنقاً أو غيره بالآثار فاذا لم يكن  
به أثر فإظهاره لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما اتى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع وقديبتلى الجبان  
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيداً لأن الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والأصل ان الحكم  
مضى ظهراً فبب سبب يحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقه ينظر ان كان موضعاً يخرج الدم منه من غير  
آفة في الباطن كالأنف والذكروالدبر لم يكن شهيداً لأن المراقديبتلى بالرعاف وقديبول دماً لشدة الفزع وقدي يخرج  
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من أذنه  
أو عينه كان شهيداً لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين مادة الا آفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه  
حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيداً لأن ما ينزل من  
الرأس فنزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يعمل من جوفه كان شهيداً لأن الدم لا يصعد من  
الجوف الا ليجرح في الباطن وانما يميز بينهما ما بلون الدم والله أعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا القوا  
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهر اكله ولو وجد قتيلاً في المعركة وان كانوا يلحقوا العدو ولم  
يكن شهيداً لانه ليس قتل العدو والارثى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو ساقوها  
أو قاتلوه فمات أو نفر العدو دابته أو نخسها فالقتله فمات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة  
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو عمدى هذا الطريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو سبوا عليهم الماء  
حتى غرقوا أو القوه في الخندق أو من السور بالطعن بالرمح والدفع حتى ماتوا أو القوا عليهم الجدار كانوا شهداء  
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وفيلحقهم حكم الشهادة ولو نفرت دابة مسلم من دابة العدو أو من  
سوادهم من غير تنفير منهم فالقتله فمات أو انهم زعم المسلمون فالتقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا  
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون  
ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافاً لابن يوسف وأصل محمد في الزيادات في



هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو وكان شهيداً أو الأعداء أو الأصل عند أبي يوسف أنه إذا  
صار مقتولاً بعمل الحراب والقتال كان شهيداً والأعداء أو كان منسوباً إلى العدو أو لا والأصل عند الحسن بن  
زيد أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو ويحيى لوجود ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام لا يخلو عن  
وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً وجنس هذه المسائل في الزيادة  
فصل في أحكام الشهادة في الدنيا فنقول إن الشهيد كسائر الموتي في أحكام الدنيا وأما إيجاز الفهم في حكمين  
أحدهما أنه لا يغسل عند طامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لأن الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق  
الكرامة حسب ما يستحقه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه واجب ولهذا يغسل المرتث ومن قتل بحق فكذا  
الشهيد ولأن غسل الميت واجب تطهيراً لا ترى أنه انما يجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى  
عليه فيغسل أيضاً تطهيراً وانما يغسل شهيداً أحداً تحقيقاً على الأحياء لكون أكثر الناس كان  
مجرراً لما إن ذلك اليوم كان يوم بلاء وتمحيص فلم يقدر وأعلى غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى  
الله عليه وسلم أنه قال في شهيداً أحد زملوهم بكلمتهم ودمائهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب  
دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فأنهم ما من جرح يخرج  
في سبيل الله إلا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم  
فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً فلا  
يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له  
وإن الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كافي شهيداً أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بيننا أن  
النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولأن الجراحات التي أصابهم لم تكن مانعة لهم  
من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أسرم من الحفر والدفن ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر  
أن يهيموا كالوعد غل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه أنه كالم تغسل شهيداً أحد لم تغسل شهيداً بدر  
واختدق وخير وما ذكر من التعذر لم يكن يؤمئذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهموا من  
ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم  
بدمائهم وقدرى في ثيابهم وروى عن عمار وزيد بن صوحان أنهما قال لا تتزعوا عني ثوباً الحديث غير أنه ينزع  
عنه الجلد والسلاح والقرو والحشوا والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا قوله  
عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال تنزع عنه العمامة والخفين  
والقلنسوة وهذا لأن ما يترك يترك ليكون كفناً والكفن ما يلبس للستر وهذه الأشياء تلبس أماً للجميل والزينة  
أول دفع البرد أول دفع معرة السلاح ولا حاجة للميت إلى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفناً وبه تبين أن المراد من  
قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولأن هذا عادة أهل الجاهلية فأنهم كانوا  
يدفنون أبطالهم بما عليهم من الأسلحة وقد نعتهم عن التشبه بهم ويزيدون في أكتافهم ماشاؤون ينقصون ماشاؤون  
لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه نمرة لو غطي رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بها رجلاه بدت رأسه فأمر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطي بها رأسه ويوضع على رجله شيء من الأذخر وذلك زيادة في الكفن ولأن  
الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة  
لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو تفسيره من الموتى وقال الشافعي أنه  
لا يصلى عليه كالأغسل واحتج بما روى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أحد ولا  
الصلاة على الميت شفاعته ودماؤه لم تحبس ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال  
النبي صلى الله عليه وسلم السيف محباء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف



الشهداء بأنهم أحياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على  
 شهداء أحد صلاة الجنازة حتى روي أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى  
 بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فظن  
 الراوي أنه كان يصلى على حمزة في كل مرة فروي أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان  
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصاً بتلك الكرامة وما روي عن جابر رضي الله عنه  
 فقير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولاً فإنه قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع إلى  
 المدينة ليبدركيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضر حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الله  
 عليه وسلم عليهم فلهمذا روي ما روي ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد  
 روي أنه صلى عليهم ثم سمع جابر منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولأن الصلاة على الميت  
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد  
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان  
 جل قدره لا يستغنى عن الدعاء ألا ترى أنهم صلوا على رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شك أن درجته كانت فوق  
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام  
 الآخرة ألا ترى إلى قوله تعالى بل أحياء عند ربهم  
 يرزقون فإما في حق أحكام الدنيا فالشهيد  
 ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء  
 العدة ووجوب الصلاة عليه من  
 أحكام الدنيا فكان ميتاً فيه  
 فيصلى عليه والله أعلم  
 بالصواب واليه

المرجع

والمآب

م م

م

﴿ تم الجزء الأول ويليها الجزء الثاني وأوله كتاب الزكاة ﴾



( فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع )

خطبة الكتاب	٢	خطبة	٤٤
كتاب الطهارة	٣	فصل في التيمم الخ	٤٤
مطلب غسل الوجه	٣	فصل في اركان التيمم	٤٥
مطلب غسل اليدين	٤	فصل في كيفية التيمم	٤٦
مطلب مسح الرأس	٤	فصل في شرائط ركن التيمم	٤٦
مطلب غسل الرجلين	٥	فصل في بيان ما يتيمم به	٥٣
مطلب المسح على الخفين	٧	فصل في بيان ما يتيمم منه	٥٤
مطلب بيان مدة المسح	٨	فصل في بيان وقت التيمم	٥٤
مطلب المسح على الجوارب	١٠	فصل في صفة التيمم	٥٥
مطلب المسح على الجرموقين	١٠	فصل في بيان ما ينقض التيمم	٥٦
مطلب مقدار المسح	١٢	فصل في الطهارة الحقيقية	٦٠
مطلب نواقض المسح	١٢	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ	٧١
مطلب المسح على الجبار	١٣	فصل في بيان ما يقع به التطهير	٨٣
مطلب شرط جواز المسح	١٣	فصل في طريق التطهير بالغسل الخ	٨٧
مطلب نواقض المسح على الجبيرة	١٤	فصل في شرائط التطهير بالماء	٨٧
مطلب شرائط اركان الوضوء	١٥	كتاب الصلاة	٨٩
مطلب الماء المقيد	١٥	فصل في عدد الصلوات	٩١
مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	١٨	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات	٩١
مطلب في السواك	١٩	فصل في صلاة المسافر	٩١
مطلب في النية في الوضوء	١٩	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا	٩٣
مطلب في التسمية في الوضوء	٢٠	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقاما	٩٧
مطلب في غسل اليدين	٢٠	فصل في اركان الصلاة	١٠٥
مطلب في كيفية الاستنجاء	٢١	فصل في شرائط الاركان	١١٤
مطلب المواالات في الوضوء	٢٢	فصل في واجبات الصلاة	١٤٦
مطلب التثليث في الغسل	٢٢	فصل في كيفية الاذان	١٤٧
مطلب البداءة بالنية	٢٢	فصل في بيان سنن الاذان	١٤٩
مطلب الاستيعاب في مسح الرأس	٢٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان	١٥٢
مطلب مسح الاذنين	٢٣	فصل في بيان وقت الاذان	١٥٤
مطلب مسح الرقبة	٢٣	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان	١٥٥
مطلب القهقهة في الصلاة	٣٢	فصل في بيان من يجب عليه الجماعة	١٥٥
مطلب مس المصحف	٣٣	فصل في بيان من تعتقد به الجماعة	١٥٦
مطلب آداب الوضوء	٣٥	فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة	١٥٦
فصل في تفسير الخيض والنفاس والاسحاضة الخ	٣٩	فصل في بيان من يصلح للإمامة في الجمل	١٥٦



صفحة	صفحة
١٥٧ فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل	٢٢٠ فصل في بيان ما يفسد الصلاة
١٥٧ فصل في بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بم	٢٢٠ فصل في شرائط جواز البناء
١٥٨ فصل في بيان مقام الامام والمأموم	٢٢٣ فصل في محل البناء
١٥٩ فصل في بيان ما يستحب للامام أن يفعله عقب الصلاة	٢٢٤ فصل في الاستخلاف
١٦٠ فصل في الواجبات الأصلية في الصلاة	٢٢٦ فصل في شرائط جواز الاستخلاف
١٦٤ فصل في بيان سبب الوجوب	٢٣٢ فصل في بيان حكم الاستخلاف
١٦٧ فصل في بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا	٢٤٢ فصل في صلاة الخوف
١٧٢ فصل في بيان محل سجود السهو	٢٤٣ فصل في مقدار صلاة الخوف
١٧٤ فصل في قدر سلام السهو وصفته	٢٤٣ فصل في كيفية صلاة الخوف
١٧٤ فصل في عمل سلام السهو انه هل يبطل التحريمة أولا	٢٤٤ فصل في شرائط الجواز
١٧٥ فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه	٢٤٥ فصل في حكم هذه الصلوات الخ
١٨٠ فصل في بيان كيفية وجوب السجدة	٢٤٩ فصل في مسائل السجدة الخ
١٨٠ فصل في سبب وجوب السجدة	٢٥٦ فصل في صلاة الجمعة
١٨٦ فصل في بيان من يجب عليه السجدة	٢٥٦ فصل في كيفية فرضية الجمعة
١٨٧ فصل في شرائط جواز السجدة	٢٥٨ فصل في بيان شرائط الجمعة
١٨٧ فصل في بيان محل أداء السجدة	٢٦٩ فصل في بيان مقدارها
١٨٨ فصل في كيفية أداء السجدة	٢٦٩ فصل في بيان ما يفسدها
١٩١ فصل في بيان وقت أداء السجدة	٢٦٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يذكره فيه
١٩٢ فصل في سنن السجود	٢٧٠ فصل في بيان فرض الكفاية
١٩٣ فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن	٢٧٠ فصل في الصلاة الواجبة
١٩٤ فصل واما الذي هو عند الخروج من الصلاة	٢٧١ فصل في بيان من يجب عليه صلاة الوتر
١٩٥ فصل واما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها	٢٧١ فصل في مقدار الوتر
١٩٥ فصل في وجوب التكبير أيام التشريق	٢٧٢ فصل في بيان وقته
١٩٥ فصل في بيان وقت التكبير	٢٧٢ فصل في صفة القراءة فيه
١٩٦ فصل في محل أداء التكبير	٢٧٣ فصل في القنوت
١٩٧ فصل في بيان من يجب عليه التكبير	٢٧٤ فصل في بيان ما يفسد القنوت
١٩٨ فصل في بيان حكم التكبير	٢٧٤ فصل في صلاة العيدين
١٩٨ فصل في سنن الصلاة	٣٧٥ فصل في شرائط وجوبها وجوازها
٢١٥ فصل في بيان ما يستحب في الصلاة وما يذكره	٢٧٦ فصل في بيان وقت أدائها
	٢٧٧ فصل في بيان قدر صلاة العدين وكيفية أدائها
	٢٧٩ فصل في بيان ما يفسدها
	٢٧٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد
	٢٨٠ فصل في صلاة الكسوف والخسوف



صفحة	صفحة
٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها	٣٠٢ فصل في شرائط وجوبه
٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء	٣٠٤ فصل في بيان من يغسل
٢٨٤ فصل في الصلاة المستنونة	٣٠٦ فصل في تكفين الميت
٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها	٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه
٢٨٥ فصل في بيان ما يكره منها	٣٠٧ فصل في صفة الكفن
٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا	٣٠٧ فصل في كيفية التكفين
٢٨٨ فصل في مقدار التراخي	٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن
٢٨٨ فصل في سننها	٣٠٩ فصل في حمله على الجنائز
٢٩٠ فصل في بيان أدائها	٣١٠ فصل في صلاة الجنائز
٢٩٠ فصل في صلاة التطوع	٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائز
٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع	٣١٥ فصل في بيان ما تصح به وما تقصد وما يكره
٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما تقصد به صلاة الجنائز
٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها
٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه	٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٩ فصل في صلاة الجنائز	٣١٨ فصل في الدفن
٢٩٩ فصل في الغسل الخ	٣١٨ فصل في سنة الحفر
٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه	٣١٨ فصل في سنة الدفن
٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل	٣٢٥ فصل في الشهيد
	٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا

\* انت \*

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA  
مكتبة الإسكندرية















